شرح المواقف

للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي المتوفى سنة ٧٥٦هـ

تأليف

السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني

المتوفى سنة ٨١٦هـ

ومعه

حاشيتا السيالكوتي والجلبي

على شرح المواقف

ضبطه وصححه

محمود عمر الدمياطي

تنبيه:

جعلنا بأعلى الصحيفة المواقف بشرحها، ودونها حاشية عبد الحكيم السيالكوتي ودونهما حاشية حسن چلبي بن محمد شاه الفناري مفصولاً بين كل واحد منها بجدول

الجزء الخامس

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت

تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠

صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.

Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98

P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon



بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

[الموقف الثالث في الأعراض وفيه مقدمة ومراصد خمسة]

[المقدمة]

(المقدمة في تقسيم الصفات) **التي هي أعم من الأعراض، وقد تؤخذ** في تعريفها (**الصفة الثبوتية**) احترز بهذا القيد عن الصفات السلبية؛ إذ لا يجري فيها التقسيم المذكور (عندنا) يعني الأشاعرة (تنقسم إلى) قسمين (**نفسية** وهي التي **تدل على الذات دون معنى زائد**) عليها. (ككونها جوهراً أو موجوداً أو ذاتاً) أو شيئاً، وقد يقال: هي **ما لا يحتاج وصف الذات** به إلى تَعَقُّل أمر زائد عليها ومآل العبارتين واحد. (ومعنوية وهي **التي تدل على معنى زائد على الذات** كالتحيز) وهو الحصول في المكان ولا شك أنه صفة زائدة على ذات الجوهر. (والحدوث)؛ إذ معناه كون

قوله: (**التي هي أعم إلخ**) ولذا لم يقل في تقسيمها وتقسيم الأعم قد يكون مما يتوقف عليه مباحث الأخص كما فيما نحن فيه فلذلك جعله مقدمة لها.

قوله: (**وقد يؤخذ**) في تعريفها كما سيجيء في قولهم العرض ما كان صفة لغيره تأييد لكون الصفة أعم.

قوله: (**الصفة الثبوتية**) أي ما لا يكون السلب معتبراً في مفهومه.

قوله: (**نفسية**) أي منسوبة إلى ذات الشيء ونفسه غير زائدة عليه في الخارج.

قوله: (**تدل على الذات**) دلالة الأثر على المؤثر لكونها مأخوذة من نفس الذات والمراد بالذات ما يقابل المعنى أي ما يكون قائماً بنفسه.

قوله: (**دون معنى زائد إلخ**) أي: لا يدل على أمر قائم بالذات زائد عليه في الخارج وإن كان مغايراً له في المفهوم فلا يتوهم أنه كيف لا يكون دالاً على معنى زائد على الذات مع كونها صفة، ولهذا ظهر أن الصفات السلبية لا تكون نفسية لأنه يستلزم أن يكون الذات عين السلوب في الخارج.

قوله: (**ما لا يحتاج وصف الذات**) أي: توصيف الذات به إلى ملاحظة أمر زائد عليها في الخارج بل يكون مجرد الذات كافياً في انتزاعها منه ووصفه بها وبهذا المعنى أيضاً لا يجوز أن يكون السلوب صفات نفسية لاحتياجها إلى ملاحظة معنى يلاحظ السلب بالنسبة إليه.

قوله: (**تدل على معنى زائد على الذات**) أي: تدل على أمر غير قائم بذاته زائد على الذات في الخارج ولا شك أن السلوب لا تدل على قيام معنى باالذات بل على سلبه.

وجوده مسبوقاً بالعدم وهو أيضاً معنى زائد على ذات الحادث (وقبول الأعراض) فإن كونه قابلاً لغيره إنما يعقل بالقياس إلى ذلك الغير وقد يقال: بعبارة أخرى هي ما يحتاج وصف الذات به إلى تعقُّل أمر زائد عليها وما ذكرناه من تعريفي الصفة النفسية والمعنوية إنما هو على رأي نفاة الأحوال منا وهم الأكثرون. (وقال بعض) من أصحابنا كالقاضي وأتباعه (بناء على الحال) الصفة (النفسية ما لا يصح توهم ارتفاعه عن الذات) مع بقائها كالأمثلة المذكورة فإن كون الجوهر جوهراً وذاتاً وشيئاً ومتحيزاً وحادثاً وقابلاً للأعراض أحوال زائدة على ذات الجوهر عندهم ولا يمكن تصور انتفائها مع بقاء ذات الجوهر (والمعنوية تقابلها) فهي ما يصح توهم ارتفاعه عن الذات مع بقائها وهؤلاء قد قسموا الصفة المعنوية إلى معللة كالعالمية والقادرية ونحوهما، وإلى غير معللة كالعلم والقدرة وشبههما، ومن أنكر الأحوال منا أنكر الصفات المعللة، وقال: لا معنى لكونه عالماً قادراً سوى قيام العلم والقدرة بذاته. (وأما عند المعتزلة فأربعة أقسام) أي: الصفة الثبوتية تنقسم عندهم إلى أقسام أربعة:

قوله: (بناء على الحال) فإنه صفة قائمة بموجود فتكون دالة على معنى زائد على الذات فلا يصح كونه صفة نفسية بذلك المعنى مع كون بعض أفراده منها كالجوهرية واللونية والسوادية.

قوله: (ما لا يصح توهم إلخ) أي لا يكون توهم الارتفاع صحيحاً مطابقاً للواقع ولذا لم يقل ما لا يتوهم فإن التوهم ممكن بل واقع لكن خلاف ما في نفس الأمر.

قوله: (ولا يمكن تصور انتفائها إلخ) أي تصوراً مطابقاً للواقع فلا ينافي ما تقرر من أنه يمكن تصور انفكاك اللازم عن الملزوم وإن كان المتصور محالاً بخلاف الذاتي فإنَّ التصور فيه كالمتصور محال.

قوله: (إلى أقسام أربعة) بتقسيمين الأول الصفة الثبوتية إما أن تكون أخص صفات النفس وهي الصفة النفسية أو لا، فهي إما أن تكون معللة بمعنى زائد على الذات، فهي المعللة أو لا تكون معللة؛ كالعلم والقدرة منا والعالمية والقادرية للواجب تعالى فعلى هذا يتحقق الواسطة بين النفسية والمعنوية. والثاني الصفة إما أن تكون حاصلة بتأثير الفاعل وهي الحدوث أو تابعة لها من غير تأثير متجدد فيها سواء كانت معللة بمعنى زائد أو لا، والصفات النفسية خارجة عن القسمين.

قوله: (بناء على الحال) وكونها زائدة على الذات مع كونها من صفات النفس كما مرّ.

قوله: (ما لا يصح توهم ارتفاعه عن الذات) قد سبق توجيهه في المقصد التاسع من مرصد الوحدة والكثرة فلينظر فيه.

(الأول) الصفة (النفسية فقال الجبائي) وأتباعه منهم (وهي **أخص وصف النفس**) **وهي** (**التي** بها يقع التماثل) بين المتماثلين (والتخالف) بين المتخالفين كالسوادية والبياضية (**ولم يجوزوا** اجتماع صفتي النفس) في ذات واحدة **ولم يجعلوا** اللونية مثلاً صفة نفسية للسواد والبياض (وقال الأكثرون) من المعتزلة الصفة النفسية (هي **الصفة اللازمة**) للذات (فجوزوه) أي: جوزوا بناء على ذلك اجتماع صفتي نفس في ذات واحدة لأنَّ الصفات اللازمة لشيء واحد متعددة ككون السواد سواداً ولوناً وشيئاً وعَرَضاً ويدخل في ذلك كون الرب تعالى عالماً وقادراً فإنه لازم لذاته (واتفقوا) وفي نسخة المصنف وأثبتوا (أنها) أي الصفة النفسية **يشترك فيها الموجود** (**والمعدوم**)

قوله: (**وهي التي إلخ**) زاد الشارح قدس سره لفظ، وهي إشارة إلى أنَّ الموصول مع الصلة خبر، لقوله هي بيان لحكم الصفة النفسية لزيادة التوضيح؛ وليست صفة تقييدية لإخراج شيء، فإن أخص وصف الشيء لا يكون إلا مأخوذاً من تمام الماهية؛ بخلاف المأخوذ من الجنس، فإنه أعم منه صدقاً؛ والمأخوذ من الفصل القريب فإنه أعم مفهوماً، وإن كان مساوياً له من حيث الصدق كالناطقية والإنسانية.

قوله: (**ولم يجوزوا إلخ**) الامتناع أن يكون لشيء واحد ماهيتان

قوله: (**ولم يجعلوا إلخ**) وكذا القابضية والأولى التعرض لها.

قوله: (**الصفة اللازمة**) وعلى هذا لا واسطة بين النفسية والمعنوية.

قوله: (**أخص وصف النفس إلخ**) قد بينا فيما سبق أن المراد وصف لا أخص منه لا أنها أخص من جميع أوصاف النفس لتحقق الصفة النفسية في المركبات التي فصلها يساوي نوعها لكن التماثل بالنوع فيخرج الفصل بقوله: التي بها يقع التماثل وعلى هذا ينبغي أن يجعل وصف النفس أعم من الصفة النفسية حتى لا ينافي قولهم بعدم جواز اجتماع صفتي النفس ثم إن قادرية اللّه تعالى وعالميته خارجة عن الأقسام الأربعة على تقسيم الجبائي إلا أنْ يدرجها في الصفة المعنوية، ويقول بتعليلها بالألوهية كما يقول به ابنه أبو هاشم ثم الأجناس والفصول وكذا لوازم الماهية أيضاً خارجة على تقسيمه من الأربعة ولا يجدي أن يقال: مذهبه أن الكل مشترك في الذات والحقيقة والتمايز بالأحوال فقط على ما سيجيء من الإلهيات لأن الكلام في الحيوان والناطق سواء عدا جنساً وفصلاً أم لا إلا أنْ يدرجها في المعنوية ويقول بتعليل الحيوانية والناطقية بالإنسانية ويجعل الإنسانية صفة نفسية.

قوله: (**يشترك فيها الموجود والمعدوم**) فإن قلت: العالمية والقادرية ونحوهما من توابع الحياة عندهم فلا يوصف بهما المعدوم مع أنهم عدوها من الأحوال فكيف يصح الحكم بوجود اشتراك المعدوم والموجود في الصفات النفسية قلت: هم يجوزون اتصاف المعدوم بالصفات المذكورة ولا ينافيه عدهم إياها من توابع الحياة لأن المعدوم وعندهم متصف بالحياة ولذا عده الرازي جهالة بينة كما سبق في خاتمة المقصد السادس في أنَّ المعدوم شيء أم لا.

بمعنى أنها تكون ثابتة للشيء في حالتي وجوده وعدمه. القسم (الثاني) الصفة المعنوية فقال بعضهم هي (الصفة المعللة) يعني زائداً على ذات الموصوف ككون الواحد منا عالماً قادراً **(وقيل)** الصفة المعنوية **هي الصفة (الجائزة)** أي: غير اللازمة الثبوت لموصوفها. القسم (الثالث) الصفة (الحاصلة بالفاعل وهي) عندهم (الحدوث وليست) هذه الصفة أعني الحدوث صفة (نفسية إذ لا تثبت حال العدم) **مع أن المعدوم** الممكن عندهم متصف بكونه نفسياً. **(ولا) صفة (معنوية لأنها لا تعلل** بصفة) القسم (الرابع) الصفة (التابعة للحدوث) **وهي التي لا تحقق** لها في حالة العدم ولا يتصف بها الممكن إلا بعد وجوده **(ولا تأثير للفاعل فيها)** وهي منقسمة إلى أقسام (فمنها) ما هي (واجبة) أي: يجب حصولها لموصوفها عند حدوثه. (كالتحيز وقبول الأعراض للجوهر) **وكالحلول في المحال والتضاد للأعراض** وكإيجاب العلة معلولها وقبح القبيح فإن هذه كلها صفات واجبة الحصول لموصوفاتها عند حدوثها. (ومنها) ما هي (ممكنة) أي: غير واجبة الحصول لموصوفها عند حدوثه وهي إما (تابعة للإرادة ككون الفعل) الصادر من العبد. (طاعة أو معصية) وتعظيماً

قوله: (بمعنى إنها إلخ) لا بمعنى انها يتصف بها الموجود والمعدوم مطلقاً كما يتبادر إلى الفهم.

قوله: (منا إلخ) بخلاف عالمية الواجب تعالى وقادريته فإنها غير معللة بمعنى زائد على الذات عندهم لنفيهم الصفات.

قوله: (مع أن المعدوم إلخ) لم يظهر لي فائدة هذه الضميمة مع أن الكلام تام بدونها لأنه إذا لم يكن ثابتاً حال العدم لم يكن عندهم صفة نفسية لأنها ثابتة حالتي الوجود والعدم.

قوله: (وهي التي لا تحقق إلخ) بهذا يمتاز عن الصفة النفسية والحدوث.

قوله: (ولا يتصف إلخ) احتراز عن الوجود.

قوله: (ولا تأثير إلخ) أي: أصالة.

قوله: (وقيل هي الصفة الجائزة) لا يخفى صدق هذا التفسير على القسم الرابع ولو على بعضه إلا أن يعتبر قيد آخر يخرجه أو يكتفي بالامتياز بالحيثيات.

قوله: (ولا صفة معنوية لأنها لا تعلل إلخ) هذا التعليل يدل على أنه أراد أنَّ الحدوث ليس صفة معنوية بالاتفاق أي على التفسيرين وإلا فالظاهر أنه على التفسير الثاني منهما إذ الظاهر أنَّ المراد بالصفة الجائزة غير اللازمة في حالتي الوجود والعدم والحدوث كذلك.

قوله: (وكالحلول في المحال والتضاد للأعراض) لا يصح إلا بالنسبة إلى بعض الأعراض لعدم الحلول في الفناء على ما سيأتي إلا عند بعض المعتزلة.

أو إهانة فإن الفعل قد يوجد غير متصف بشيء من ذلك إذا لم يكن هناك **قصد وإرادة** و**ككون الأمر أمراً** فإنَّ قول القائل: أفعل قد يوجد ولا يكون أمراً إذا لم يكن قصد إلى طلب الفعل (و) إما (غيرها) أي غير تابعة هو الإرادة **بشرط كون الفاعل عالماً به** وقد اتفقوا على أنَّ ما يؤثر فيه العلم لا فرق فيه بين العلم الضروري وغير الضروري لكن اختلفوا فيما يؤثر فيه الإرادة فقال بعضهم: المؤثر من الإرادات **ما كان مقدوراً مخترعاً للمريد** دون ما كان منها ضرورياً وقال الآخرون: لا فرق بين الإرادتين كما لا فرق بين العلمين (و) بينهم خلاف (في الحسن أهو مما يتبع الحدوث وجوباً) كالقبيح فيكون من قبيل الواجبة (أو) هو مما هو يتبع الحدوث مشروطاً (بالإرادة) فيكون من قبيل الممكنة التابعة للإرادة.

قوله: (وككون الأمر أمراً) أي كون الصيغة المخصوصة طلباً للفعل استعلاء.

قوله: (تابعة لحدوث العلم) ولذا لا يتصف علم الباري بشيء من الضرورة والكسب.

قوله: (ما كان مقدوراً إلخ) وإرادتنا مقدورة مخترعة عندهم بناء على أنهم فسروا الإرادة بميل يتبع اعتقاد النفع لا الصفة المرجحة فلا يرد أنَّه لو كانت الإرادة مقدورة لزم تسلسل الإرادات.

قوله: (بلا قصد وإرادة) قيل عدم القصد ممنوع غايته عدم الشعور به.

قوله: (بشرط كون الفاعل عالماً به) وإلا فمجرد إرادة الفاعل أتقان فعله لا يؤثر فيه.

قوله: (ما كان مقدوراً مخترعاً للمريد) فإن قلت: إرادتنا ليست مقدورة لنا أصلاً وإلا احتاج حصوله فينا إلى إرادة أخرى وهكذا إلى ما لا يتناهى قلت: هذا إنما يلزم إذا فسرت بالصفة المخصصة لأحد طرفي المقدور بالوقوع كما هو مذهب أهل السنة وأما إذا فسرت بالميل التابع للاعتقاد بالنفع أو بنفس ذلك الاعتقاد فيجوز أنْ تكون مقدورة ومخترعة كما سيجيء في بحث الإرادة.

[المرصد الأول في أبحاثه الكلية]

الشاملة لجميع الأعراض (وفيه مقاصد).

[المقصد الأول: تعريف العرض]

(في تعريف العرض أما) تعريفه: (عندنا فموجود قائم بمتحيز) هذا هو المختار في تعريفه لأنَّه خرج منه الأعدام والسلوب إذ ليست موجودة والجواهر إذ هي غير قائمة بمتحيز وخرج أيضاً ذات الرب وصفاته ومعنى القيام بالغير هو الاختصاص الناعت أو التبعية في التحيز والأول هو الصحيح **كما ستعرفه** وقال: بعض الأشاعرة العرض ما كان صفة لغيره **وهو منقوض بالصفات السلبية** فإنها صفة لغيرها وليست أعراضاً لأن العَرَض من أقسام الموجود ومنقوض أيضاً **بصفاته** تعالى **إذا قيل بالتغاير بين الذات والصفات** (وأما) تعريفه (عند المعتزلة **فما لو وجد لقام بالمتحيز**) وإنما اختاروا هذا التعريف (لأَنَّه) أي العرض (ثابتٌ في العدم عندهم) منفك عن الوجود الذي هو

قوله: (كما ستعرفه) في بحث امتناع قيام العرض بالعرض.

قوله: (وهو منقوض إلخ) إلا أن يخص كلمة ما بالموجود.

قوله: (بصفاته إلخ) فإنها ليست بأعراض بناء على أن العرض قسم الحادث مع صدق التعريف عليها إذا قيل بالغيرية بين الذات والصفات وإلا فخارجة بقيد الغيرية.

قوله: (ولا يقوم إلخ) بناء على قولهم بأن الثابت في العدم ذات المعدومات من غير قيام بعضها ببعض فإنه من خواص الوجود إلا عند بعضهم فإنهم قالوا باتصاف المعدومات الثابتة بالصفات المعدومة الثابتة وقد مر ذلك.

قوله: (وهو منقوضٌ بالصفات السلبية) وبالأعدام أيضاً فإما أن يحال على المقايسة أو يفسر الصفات السلبية بما يتناول الأعدام.

قوله: (إذا قيل بالتغاير بين الذات والصفات) وأما إذا لم يقل بذلك فيخرج بقيد الغير وهذا إنما يصح إذا خص عدم التغاير بالصفات القديمة كما صرح به البعض وإلا يخرج جميع الأعراض لأنها ليست غير الذات عند البعض كما سبق تفصيله.

قوله: (فما لو وجد لقام بالمتحيز) قيل: الأولى أنْ يقال: فما إذا وجد ليفهم إمكان الوجود فيخرج الأعدام والسلوب ولك أنْ تمنع كون السلوب والأعدام على تقدير وجودها قائمة بالمتحيز لجواز قيامها بنفسها بناء على أنَّ وجودها محال جاز أنْ يستلزم محالاً آخر. نعم لو بدل لفظ لو بإذا لظهر خروجها عن التعريف وشمولها للموجود بالفعل.

زائد على الماهية **ولا يقوم** بالمتحيز حال العدم بل إذا وجد العرض قام به. (**ويرد عليهم الفناء**) **أي فناء الجوهر** (فإنه عرض عندهم) وليس على تقدير وجوده قائماً بالمتحيز الذي هو الجوهر لكونه منافياً للجوهر فلا يندرج في الحد (ولا ينعكس) أيضاً (على أصل من أثبت) منهم (عرضاً في محل كأبي الهذيل) العلاف (للكلام) فإنه قال **إنَّ بعض أنواع كلام الله** لا في محل **وكبعض البصريين** القائلين إرادة قائمة لا في محل **والامتناع** من إطلاق لفظ العرض على كلام وإرادة حادثين مما لا يلتفت إليه (وأما) تعريفه (عند الحكماء **فماهية إذا وجدت** في الخارج كانت في موضوع أي في محل **مقوم**) **لما حل**

قوله: (**أي فناء الجوهر**) فسره بفناء الجوهر إذ العرض لا يُبقي زمانين عندهم حتى يطرأ الفناء كما سيجيء في المقصد الثالث من المرصد الثاني من موقف الجوهر.

قوله: (**والامتناع إلخ**) دفع لما يُتَوهم من أنَّ خروجها لا يضرّ لأنه لا يطلق العرض عليهما يعني أن عدم الإطلاق تأدباً لا يوجب عدم دخولها فيه.

قوله: (**فماهية إذا وجدت إلخ**) اعلم أنَّه قسموا الموجود الممكن إلى الجوهر والعرض، وعرفوا الجوهر بالموجود لا في موضوع ولما ورد عليهم الإشكال بأنه يلزمُ أنْ لا تكون الجواهر الحاصلة في الذهن جواهر لكونها موجودة في موضوع مع أنَّ الجوهر جوهر سواءٌ نُسِبَ إلى الإدراك العقلي أو إلى الوجود الخارجي قالوا: المراد ماهية إذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع أي لا نعني به الشيء المحصل في الخارج الذي ليس في موضوع بل لو وجد لم يكن في موضوع سواء وجد في الخارج أو لا فالتعريف شامل لها ثم إنها أعراض أيضاً لكونها موجودة بالفعل في موضوع ولا منافاة بين كون الشيء الواحد جوهراً أو عرضاً بناء على أنَّ العرض هو الموجود في موضوع لا ما يكون في موضوع إذا وُجِدَت كذا قال المحقق الدواني في حواشيه القديمة في بحث الوجود الذهني وتبعه من الوجود الذهني وتبعه من جاء بعده ونص لعدم اشتراط الوجود بالفعل في الجوهر حتى قال بعضهم: إنَّ المركب الخيالي كجبل من ياقوت وبحر من زئبق لا شك في جوهريته إنما الشك في وجوده أقول: هذا مخالف لتصريحهم بأنَّ المقسم الممكن الموجود إذ لا يمكن أنْ يراد به ما من شأنه أنْ يوجد في الخارج لأنَّ كل ممكن كذلك فلا فائدة في التقييد ويستلزم بطلان انحصاره في القسمين إذ يصير القسمة هكذا الموجود

قوله: (**ويرد عليهم الفناء إلخ**) هذاعلى المشهور من مذهب معتزلة البصرة كما سيذكره الشارح في المقصد السابع وعند بعض المعتزلة الفناء قائم بالفاني.

قوله: (**إنَّ بعض أنواع كلام الله تعالى**) ذهب أبو الهذيل العلاف وأصحابه إلى أنَّ بعض كلام الله تعالى في محل وهو قول كن وبعضه لا في محل كالأمر والنهي والخبر والاستخبار.

قوله: (**وكبعض البصريين**) منهم أبو الهذيل العلاف كما صرح به المصنف في المقصد الرابع وإن كان ظاهر السياق هاهنا يأباه

قوله: (**فماهية إذا وجدت إلخ**) إنْ أبقى على ظاهره يلزم أنْ لا تكون الجواهر الشخصية

فيه (ومعنى وجوده في كذا وإنْ كان يطلق) أي قولنا وجد كذا في كذا إما بطريق الاشتراك

الممكن إما أنْ يكون بحيث إذا وجد في الخارج كان لافي موضوع أو يكون موجوداً في الخارج في موضوع فيخرجُ ما لا يكون بالفعل في موضوع ويكون فيه إذا وجد كالسود المعدوم والحق أنَّ الوجود بالفعل معتبر فيه كما هو المتبادر من قولهم الموجود لا في موضوع وتفسيرهم بماهية إذا وجدت ليس لأجل أنَّ الوجود بالفعل ليس بمعتبر فيه بل الإشارة إلى زيادة الوجود ليخرج الواجبُ تعالى وإلى أنَّ المعتبر في الجوهرية كونه بهذه الصفة في الوجود الخارجي لا في العقل أي أنَّه ماهية إذا قيست إلى وجودها الخارجي ولوحظت بالنسبة إليه كانت لا في موضوع ولا شك أنَّ تلك الجواهر حالَ قيامها بالذهن يصدق عليها أنها موجودة في الخارج لا في موضوع وإن كانت باعتبار قيامها بالذهن في موضوع فهي جواهر وأعراض باعتبار القيام بالذهن وعدمه وكذا الحال في العرض وهذا هو المنصوص في الشفاء حيث قال: أما العلم فإنَّ فيه شبهة وَذلك أنْ يقال: إنَّ العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها وهي صور جواهر وأعراض، فإن كانت صور الأعراض أعراضاً؛ فصور الجواهر كيف تكون أعراضاً فإن الجوهر لذاته جوهر، فماهيته لا تكونُ في موضوع البتة وماهيته محفوظة سواء نسبت إلى إدراك العقل لها أو نسبت إلى الوجود الخارجي فنقول: إنَّ ماهية الجَوْهَر جوهر بمعنى أنَّه الموجود في الأعيان لا في موضوع وهذه الصفة موجودة لماهية الجواهر المعقولة فإنها ماهية شأنها أنْ تكونَ موجودة في الأعيان لا في موضوع أي إنَّ هذه الماهية معقولة عن أمر وجوده في الأعيان أنْ تكون لا في موضوع وأما وجوده في العقل بهذه الصفة فليس ذلك في حده من حيث أنَّه جوهر؛ أي ليس حد الجوهر أنّه في العقل لا في موضوع بل حده أنّه سواء كان في العقل أو لم يكن، فإنَّ وجوده في الأعيان ليس في موضوع ثم قال: فإنْ قيل: فقد جعلتم ماهية الجوهر أنها تارة تكون جوهراً وتارةً عرضاً وقد منعتم هذا فنقول: أما منعنا أنْ يكونَ ماهية شيء يوجد في الأعيان مرة عرضاً ومرة جوهراً حتى يكون في الأعيان يحتاج إلى موضوع ما وفيها لا يحتاج إلى موضوع البتة ولم نمنع أنْ يكونَ معقول تلك الماهية يصير عرضاً انتهى كلامه وبما حررنا لك ظهر أنَّ الوجود بالفعل معتبر في الجوهر والعرض وأنَّ معنى الموجود في موضوع وماهية إذا وجدت كانت موضوعاً واحداً لا فرق بينهما إلا بالإجمال والتفصيل فلا يرد أنه لا اختلاف في اعتبار الوجود بالفعل في تعريف العرض ولذا يستدلون بعدمية الوحدة وغيرها على عدم دخولها في العرض فتعريف المصنف ليس بصحيح.

قوله: (مقوم لما حل فيه) الظاهر مقوم لها ولذا قالوا: المرادُ بموضوع موضوعه لئلا يخرج الأعراض القائمة بالهيولى فإنها موجودة في محل متقوم بما حل فيه ولا يدخل الصورة إذ يصدق عليها أنها موجودة في محل مقوم للأعراض الحالة لكون الهيولى مقومة للأعراض الحالة فيها.

جواهر كما اعترض السالمي وإن قدِّر المضاف أي ذو ماهية يلزم أنْ لا تكون الجواهر الكلية جواهر إلا أنْ يختارَ الأول ولا يعتبر الكلية في الماهية بل يراد بها ما به الشيء هو هو جزئياً كان أو كلياً أو يختار الثاني ويكتفي في النسبة بذو بالمغايرة الاعتبارية.

قوله: (أي قولنا وجد كذا في كذا) إشارة إلى أن ضمير يطلق راجع إلى مطلق الوجود في

أو الحقيقة والمجاز (على معانٍ مختلفة) كوجود الجزء في الكل والكلي في الجزئي وكوجود الجسم في المكان أو الزمان **ومثل كون الشيء في الصحة** أو المرض وكونه في السعادة (أن يكون وجوده هو وجوده في الموضوع) بحيث **لا يتمايزان** في الإشارة الحسية كما مر في تفسير الحلول **وقد يتوهم** من هذه العبارة أن وجود السواد في نفسه مثلاً هو وجوده في الجسم وقيامه به وليس بشيء **إذ يصح أن يقال** وجد في نفسه فقام بالجسم **ولا يخفى أن إمكان** ثبوت شيء في نفسه غير إمكان ثبوته لغيره وعرفوا الجوهر بأنه ماهية إذا وجدت في الخارج لم تكن في موضوع **وإن جاز** أن يكون في

قوله: (ومثل كون الشيء في الصحة) أي كونه في حال من أحواله.

قوله: (لا يتمايزان) أي تحقيقاً أو تقديراً وتحقيق ذلك أن ملاقاة موجود لموجود بالتمام لا على سبيل المماسة والمجاورة بل بحيث لا يكون بينهما تباين في الوضع ويحصل للثاني صفة من الأول كملاقاة السواد للجسم يسمى حلولاً والموجود الأول حالاً والثاني محلاً كذا في شرح المقاصد.

قوله: (وقد يتوهم إلخ) رد لما في شرح العقائد للمحقق التفتازاني حيث قال: ومعنى وجود العرض في الموضوع هو أن يكون وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع ولذا يمتنع الانتقال عليه لكنه موافق لما نقله المحقق الدواني في حواشيه عن تعليقات الشيخ من أن وجود الأعراض في أنفسها هو وجوداتها في موضوعاتها.

قوله: (إذ يصح أنْ يقال إلخ) فالقيام متأخر بالذات عن وجوده في نفسه وفيه أنَّا لا نسلم صحة هذا القول كيف وقد قلتم: إنَّ الموضوع شرط لوجود العرض فلو كان الوجود متقدماً على القيام لم يكن الموضوع محتاجاً إليه ولو سلم فليكف للترتب بالفاء التغاير الاعتباري كما في قولهم: رماه فقتله.

قوله: (ولا يخفى أنَّ إمكان إلخ) دليل ثان على التغاير وحاصلة أنَّ إمكان الوجود الرابطي مغاير لإمكان الوجود المحمولي لتحقق الأول في الأمور الاعتبارية القائمة بمحالها كالعمى والثاني في الذوات القائمة بنفسها فيكون الوجودان أيضاً متغايرين وفيه أنَّ التغاير بين الإمكانين في العرض ممنوع وثبوته فيما عداه لا يجدي نفعاً إذ المتوهم يقول أنَّ وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع.

قوله: (وإن جاز إلخ) يعنى أنَّ نفي الكون في الموضوع أعم من أن لا يكون في محل

كذا لا وجوده المذكور سابقاً لأنَّ الضمير في وجوده راجع إلى العروض وليست المعاني المختلفة كلها كوجود العرض في المحل كما لا يخفى.

قوله: (إذ يصح أنْ يقال إلخ) هذا لا يفيد التغاير الحقيقي الذي هو المطلوب إنما المفيد له هو قوله: ولا يخفى إلخ فهو دليل مستقل على المطلوب.

محل كالصورة الجسمية الحالة في المادة **وأشاروا بقولهم إذا وجدت** إلى أن الوجود زائد على الماهية في الجوهر والعرض ومن ثمة **لم يصدق** حد الجوهر على ذات الباري.

[المقصد الثاني: العرض وأقسامه عند المتكلمين]

(في أقسامه عند المتكلمين وهو) أي العرض (إما أن يختص بالحي وهو الحياة وما يتبعها **من الإدراكات بالحواس** (و) من (غيرها **كالعلم** والقدرة) والإرادة

كالمفارقات والهيولى والجسم أو يكون في محل لكن لايكون مقوماً له كالصورة بالقياس إلى الهيولى.

قوله: (وأشاروا إلخ) يعني أنَّ قولهم إذا وجدت إلخ إشارة إلى أنَّ الوجود الذي به موجوديته في الخارج زائد على ماهية الجوهر والعرض كما هو المتبادر إلى الفهم.

قوله: (لم يصدق إلخ) لأنَّ موجوديته بوجود هو نفس الماهية وإن كان الوجود المطلق زائداً عليها وبهذا اندفع ما قيل: إنَّ حد الجوهر لا يقتضي زيادة الوجود الخاص على الماهية بل زيادة الوجود المطلق والحكماء قائلون بزيادته فلا يخرج الواجب. وقد يقال: إنَّ الماهية تدل على الكلية التزاماً فبقيد الماهية يخرج الواجب وليس بشي لأنه يخرج الجواهر الجزئية عن الحد ولأنَّ الكلية لازمةً للماهية بمعنى ما به يجاب عن السؤال بما هو الذي هو مصطلح المنطق لا الماهية بمعنى ما به الشيء هو هو الذي هو مصطلح الفلاسفة وقيل: إنَّ قولنا: إذا وجدت يشعر بإمكان الوجود فلا يصدق عليه تعالى وفيه إنَّ الإشعار بالإمكان العام مسلم وهو متحقق في الواجب والإشعار بالإمكان الخاص ممنوع.

قوله: (كالعلم إلخ) مثال لغيرها بناء على أنَّ الإدراك الحسي ليس من العلم ولذا زاد بعضهم قيد بين المعاني في تعريفه كما مر.

قوله: (وأشاروا بقولهم إذا وجدت إلخ) فيه بحث لأن حد الجوهر لا يقتضي زيادة الوجود الخاص على الماهية بل زيادة مطلق الوجود والحكماء قائلون بزيادة الوجود المطلق كما سلف في بحث الوجود فلا يخرج الواجب تعالى عن التعريف بقوله: إذا وجدت اللهم إلا أنْ يقال المتبادر إلى الذهن عند إطلاق نسبة الوجود إلى شيء هو وجوده الخاص ولو أخرج بقوله ماهية بناء على اعتبار الكلية في الماهية كما أشار إليه في أول الأمور العامة واقتضائها زيادة الوجود الخاص لم يكن بعيداً وقد يقال: منشأ عدم صدق هذا التعريف على الواجب تعالى أنَّ قولنا: ماهية إذا وجدت كانت كذا مشعر بإمكان عدم الوجود فلا يصدق عليه والأصل زيادة الوجود لكن في اعتبار مثل هذا الإشعار في التعريفات بعد.

قوله: (من الإدراكات بالحواس) لم يجعل قوله كالعلم مثالاً للإدراكات على طريق اللف والنشر لأنَّ المشهور استعمال الإحساس في الإدراك ولأنَّ الأنسب حينئذٍ كالعلوم.

والكراهة والشهوة والنفرة وسائر ما يتبع الحياة **وحصرها في عشرة باطل** بلا شبهة (وإما أن لا يختص به وهو الأكوان) **المنحصرة في أنواع أربعة**: الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، (والمحسوسات) بإحدى الحواس الخمس كالأصوات والألوان والروائح والطعوم والحرارة وأخواتها وذهب بعضهم إلى أن الأكوان **محسوسة بالضرورة** ومن أنكر الأكوان فقد كابر حسه ومقتضى عقله، وآخرون إلى أنها غير محسوسة فإنَّا لا نشاهد إلا المتحرك، الساكن والمجتمعين والمفترقين وأما وصف الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فلا ولهذا اختلف في كونها وجودية ولو كانت محسوسة **لما وقع الخلاف فيها** (واعلم أن أنواع كل واحد من هذه الأقسام) المندرجة تحت المختصة بالحي وغير المختصة به (متناهية بحسب الوجود) **يعني أن عدد** الأنواع العرضية الموجودة متناه (دل عليه الاستقراء) وبرهان التطبيق أيضاً (وهل يمكن أن يوجد منه) أي من العرض (أنواع غير متناهية) **بأن يكون في الإمكان وجود أعراض** نوعية مغايرة للأعراض المعهودة إلى غير النهاية وإنْ لم يخرج منها إلى الوجود إلاَّ ما هو متناه أو لا يمكن ذلك اختلف فيه (فمن منعه) وهم أكثر المعتزلة وكثير من

قوله: (وحصرها إلخ) كما حصرها صاحب الصحائف في عشرة الحياة والقدرة والاعتقاد والظن وكلام النفس والإرادة والكراهة والشهوة والنفرة والألم كذا نقله بعض الناظرين وبطلانه أظهر من أنْ يخفى على من له أدنى فطانة ولعمري كيف خفي على ذلك الفاضل

قوله: (محسوسة بالضرورة) أي بالبصر فهي داخلة في المحسوسات ومنشأ هذا القول عدم الفرق بين المحسوس بالذات وبين المحسوس بالواسطة.

قوله: (لما وقع الخلاف) إذ لا شبهة في وجود المحسوسات وإن كابره منكرو الحسيات.

قوله: (يعني أنَّ عدد إلخ) أفاد بالعناية إلى أنَّ المستفاد من المتن وإن كانت تناهي أنواع كل واحد من هذه الأقسام لا مجموعها لكنه يلزم ذلك بناء على تناهي تلك الأقسام.

قوله: (وحصرها في عشرة باطل) حصرها صاحب الصحائف في الحياة والقدرة والاعتقاد والظن وكلام النفس والإرادة والكراهة والشهوة والنفرة والألم ولا يخفى بطلانه لخروج التعجب والضحك والفرح والغم وأمثالها.

قوله: (المنحصرة في أنواع أربعة) سيأتي في بحث الأكوان المناقشة في الحصر بالكون الأول وجوابها على التفصيل.

قوله: (لما وقع الخلاف فيها) أي بين كثيرين، وإلا فسيجيء أن بعضاً من القدماء قال: لا وجود للألوان مع أنها محسوسة.

قوله: (بأن يكون في الإمكان وجود أعراض إلخ) بمعنى أنها لو وجدت لكانت عرضاً، لا أنها أعراض في مرتبة الإمكان الصرف؛ لأن الوجودَ مأخوذٌ في تعريف العرض عند أهل التحقيق.

الأشاعرة (نظر إلى أن كل ذلك اختلف فيه (فمن منعه) وهم أكثر المعتزلة وكثير من الأشاعرة (نظر إلى أن كل عدد **قابل للزيادة والنقصان**) قطعاً (فهو متناه) لأن ما لا يتناهى لا يكون قابلاً لهما وللتطبيق أيضاً (ومن جوزه) كالجبائي وأتباعه والقاضي منافي أكثر أجوبته (فلأنه ليس عدد أولى من عدد) فوجد اللاتناهي (كما مر والحق) عند المحققين (هو التوقف) وعدم الجزم بالمنع أو الجواز (لضعف المأخذين ووجهه) أي وجه ضعفهما (ظاهر) أما ضعف الثاني فلما مر في صدر الكتاب في تزييف المقدمات المشهورة بين القوم وأما ضعف الأول فلما عرفت من أن قبول الزيادة والنقصان **لا ينافي عدم التناهي** كتضعيف الواحدوالألف مرات غير متناهية **ومن أن برهان التطبيق لا يتم إلا فيما ضبطه وجود** ألا ترى أن لا نزاع في أن الأفراد الممكنة لنوع واحد من تلك الأنواع **غير متناهية** وإن لم يوجد منها إلا ما هو متناه.

[المقصد الثالث : العرض وأقسامه عند الحكماء]

(في أقسامه عند الحكماء ذهب الحكماء إلى أنه) أي العرض (منحصر في المقولات) التسع وأنَّ الجواهر كلها مقولة واحدة فصارت المقولات التي هي أجناس

قوله: (قابل للزيادة والنقصان) بأن يزيد بعد انْ كانَ ناقصاً ذكر النقصان استطرادي إنما المنافي للاتناهي قبوله للزيادة.

قوله: (لا ينافي عدم التناهي) أي الذي كلامنا فيه أي بمعنى انْ لا يقف عند حد وإنْ كان منافياً لعدم التناهي بالفعل.

قوله: (فيما ضبطه وجود) أي دخل تحت الوجود جميع أفراده ليمكن التطبيق بين آحاده في نفس الأمر فيلزم المحال كما مر تفصيله.

قوله: (غير متناهية) أي غيرمنقطعة بناء على عدم انقطاع نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار.

قوله: (ومن أنَّ برهان التطبيق لا يتم إلا فيما ضبطه وجود) فيه بحث لأنَّ الظاهر أنَّ مراد المنكر لإمكان غير المتناهي من الأنواع أنه لو أمكن لم يلزم من وجوده محال واللازم باطل لأنه على تقدير وجوده يجري فيه برهان التطبيق لعدم اشتراط الترتب فيه عند المتكلمين كما سبق وحينئذٍ يلزم أحد المحالين إما مساواة الناقص الزائد أو تناهي ما فرض غير متناه فلا يرد عليه أنَّ برهان التطبيق لا يتم إلا فيما ضبطه وجود لأنَّ الكلام على تقدير الوجود وأما تجويزهم عدم تناهي الأفراد الممكنة لكل نوع، فينبغي أن يحمل على تجويز كل درجة؛ لا إلى نهاية وإمكان كل درجة في أنفسها؛ لا ينافي استحالة الكل لبطلان التسلسل في الأنواع فيتأتى التوفيق فتأمل.

عالية للموجودات الممكنة عشراً (ولم يأتوا في الحصر بما يصلح للاعتماد عليه وعمدتهم) في إثبات الحصر هو (الاستقراء) الناقص ووجه ضبطه بحيث يقلل من الانتشار **ويسهل الاستقراء** أنهم (قالوا: العرض **إما أن يقبل لذاته القسمة** أم لا والأول) هو (الكم وإنما قلنا لذاته ليخرج) عن الحد (الكم بالعرض كالعلم بمعلومين) فإنه قابل للقسمة لكن لا لذاته بل لتعلقه بالمعلومين المعروضين للعدد وسيرد عليك **أقسام الكم بالعرض** (والمراد بالقسمة هنا) يعني في حد الكم (أن يفرض فيه شيء غير شيء فيدخل في المتصل والمنفصل) **لأن كلاً منهما** قابل للقسمة بهذا المعنى وذكر في الملخص أن قبول القسمة قد يراد به كون الشيء بحيث يمكن أن يُفرَض فيه شيء غير شيء وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته وقد يراد به الافتراق بحيث **يحدث للجسم** هويتان وهذا المعنى لا يلحق المقدار لأن الملحوق يجب بقاؤه عند اللاحق والمقدار الواحد إذا انفصل فقد عدم وحصل هناك مقداران لم يكونا موجودين بالفعل قبل الانفصال بل القابل للانقسام بهذا المعنى هو المادة والمقدار في قبولها إياه ثم ذكر فيه **أنه لا يجوز تعريف الكم** بقبول القسمة لأنه مختص بالمتصل

قوله: (**إما أنْ يقبل لذاته القسمة**) أي يكون معروضاً لها بلا واسطة أمر آخر.

قوله: (**أقسام الكم بالعرض**) وهو محل الكم بالذات أو الحال فيه أو الحال في محله أو متعلقه.

قوله: (**لأن كلاً منهما إلخ**) وكون الأجزاء حاصلة بالفعل لا ينافي فرضها بل هو أعون على الفرض.

قوله: (**يحدث للجسم**) خص الجسم بالذكر إشارة إلى أن هذه القسمة تلحق الجسم لذاته لأنه لا بد فيه من الحركة وإنما تلحق الأعراض بالتبع.

قوله: (**إنَّه لا يجوز تعريف الكم إلخ**) في المباحث المشرقية منهم من اقتصر في تعريف الكم بقبول المساواة واللامساواة ومنهم من ضم إليه قبول القسمة وذلك خطأ فإنَّ قبول القسمة من عوارض الكم المتصل لا من عوارض الكم المنفصل إلا إذا أخذ القبول باشتراك الاسم انتهى والمستفاد منه أنَّه لا يجوز تعريفه بقبول القسمة مطلقاً وأن منشأ عدم الصحة لفظ القبول وتوجيهه، أنه إنْ أريد به الفروض والاتصاف وبالقسمة الفرضية إذ الافتراقية إنما تعرض المادة فهو مختص بالمتصل دون المنفصل إما لأنَّ الفرضية إنما تطلق على ما يقابل العقلية كما صرحوا به في تعريف الجزء وإما لاعتبار قيد عدم الانقطاع فيها وإن أريد به الطريان وبالقسمة الافتراقية لأنها

قوله: (**ويسهل الاستقراء**) قيل: وجه تسهيل الاستقراء هو أنَّ المرسل القسم الأخير فقط فالاستقراء يختصُ به فيستقرئ هل توجدُ منه متعدد أم لا؟ ولا حاجة إلى الاستقراء في الأحكام الباقية؛ لكونها محصلة بالترديد العقلي.

ولا يخفى عليك أنَّ الذي يقتضيه كلامه السابق هو أنه إذا عُرِف الكم بقبول الانقسام وأريد به الافتراق لم يتناول المتصل بل كان مختصاً بالمنفصل لكنه لما صرح فيه باختصاص الحد بالمتصل وجب أن يراد المعنى الأول ويراد فيه قيد كما فعله الكاتبي في شرحه حيث قال ناقلاً عن المباحث المشرقية أحد المعنيين هو كونه بحيث يمكن أنْ يفرض فيه شيء غير شيء **ولا يزال كذلك أبداً** ولا شك أن هذا القيد يخصصه بالمتصل لأن الوحدة التي ينقسم إليها المنفصل لا يمكن أن يفرض فيها شيء غير شيء وفي عبارة المَلخص **نوع إشعار بهذا القيد حيث قيل** فيه وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته لكن الصواب أن تلك الزيادة غير معتبرة في المعنى الأول **بل هو شامل** للمتصل والمنفصل معاً وإليه أشار المصنف بقوله (فلا يرد قول الإمام الرازي

الطارية وكذلك لأنّ الانفصال إنما يرد على المتصل فلا يصح التعريف بقبول القسمة إلا إذا أخذ القبول بكلا المعنيين بطريق اشتراك الاسم إما باستعمال المشترك في كلا المعنيين أو بإرادة القدر المشترك ويراد بالقسمة الافتراقية فحينئذٍ يشمل التعريف للمتصل والمنفصل لأنَّ عروض الافتراقية للمنفصل وطوريانها على المتصل فهذا مجمل كلام الإمام في الكتابين عندي.

قوله: (إنَّ الذي يقتضيه كلامه السابق) وهو قوله وهذا المعنى لا يلحق المقدار فإنْ نفي لحوقه للمقدار دليل على عدم تناوله بخلاف قوله: وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته فإنه لم يورده بطريق الحصر ليستفاد منه اختصاصه بالمتصل وما قيل: إنّ قوله بل القابل للانقسام بهذا المعنى هو المادة يدل على عدم لحوقه للمنفصل فضلاً عن اختصاصه حيث أورده بطريق الحصر فكيف يكون كلامه السابق مقتضياً لاختصاصه بالمنفصل فجوابه أنَّ القصر إضافي بالنسبة إلى المقدار إذ لولا ذلك لم يصح كلامه.

قوله: (نوع إشعار إلخ) لأنَّ لحوقه للمقدار لذاته مع أن جزء المقدار مقدار يدل على عدم انقطاعه لكن لما كان الإشعار محتاجاً إلى ضم مقدمة قال: نوع إشعار إشارة إلى خفائه.

قوله: (بل هو شامل إلخ) إضراب عما يستفاد مِن الكلام السابق أي فليس مختصاً بالمتصل.

قوله: (ولا يزال كذلك أبداً) كأنه حمل المضارع أعني قوله أنْ يفرض على الاستمرار والتجدد الدائمي ثم إنَّ المراد أنْ يكون هذا المعنى لازماً بحسب كل جزء وقسمة فلا يرد النقض بأجزاء العدد الغير المتناهي كعدد النفوس المفارقة عند الفلاسفة مثلاً فإنه يقبل القسمة لا إلى نهاية لكنه بحسب بعض الأجزاء والتجزئة والاختصاص الحد بالمتصل وجه آخر وهو أنْ يحل العرض المذكور في تفسير القسمة على المتبادر وهو المقابل للفعل فيخرج المنفصل حينئذٍ لأنّه منقسم بالفعل البتة ويمكن أنْ يخرج المنفصل بالقبول أيضاً بأنْ يراد به الإمكان المقابل للفعل.

قوله: (نوع إشعار بهذا القيد حيث قيل إلخ) وجه الإشعار أنه إذا لم يعتبر هذا القيد يكون

أنَّه مختص بالمتصل فيكون الحد غير جامع) لخروج المنفصل عنه (والثاني) وهو ما ليس يقبل القسمة لذاته (إما أنْ يقتضي النسبة لذاته) **أي يكون مفهومه معقولاً بالقياس إلى الغير أو لا) يقتضي النسبة** (والثاني) هو (الكيف فرسمه) صرح بلفظ الرسم تنبيهاً على أن الأجناس العالية بسيطة لا يتصور لها حد حقيقي كما سيصرح به (عرض لا يقبل القسمة) لذاته (و) لا يقتضي (النسبة لذاته) وسينكشف لك هذا الرسم في المرصد الثالث (فلا يرد) على تعريف الكيف (الوحدة **لأنها عدمية**) فلا تندرج في العرض الذي هو من أقسام الموجود (والأول) وهو ما يكون مفهومه معقولاً بالقياس إلى الغير **هو** (**النسبة** وأقسامه سبعة الأول الأين وهو حصول الجسم

قوله: (أي فيكون مفهومه إلخ) يعني ليس المراد بالاقتضاء اقتضاء النسبة في الخارج فيدخل فيه مثل العلم حيث يقتضي النسبة إلى المعلوم في الخارج مع أنَّه من الكيف ومعنى كونه معقولاً بالقياس إلى الغير أنْ لا يقرر معناه في الذهن إلا مع ملاحظة الغير أي أمر خارج عنه وعن حامله لا أنَّه يتوقف عليه فيخرج الإضافة عنه سواء كان مفهومه النسبة كالإضافة أو معروضاً له كالوضع والملك.

قوله: (أو لا يقتضي النسبة) قدر متعلق النسبة بقرينة السابق إذ ليس المراد أنَّه لا يقبل النسبة.

قوله: (لأنها عدمية إلخ) هذا الجواب مبني على مذهب المحققين من الحكماء أنَّ الوحدة عدمية وكذا العدد وعده من الكم باعتبار تنزيله منزلة الموجود لكون مبدأ انتزاعه موجوداً كما قالوا بوجود الحركة بمعنى القطع والزمان بمعنى الامتداد لوجود مبدئهما وأما القائلون بوجودهما فيزيدون في تعريفه قيد اللاقسمة كما سيجيء.

قوله: (هو النسبة) أي يقال له النسبة اصطلاحاً وإنْ لم يكن بعض أقسامه نفس النسبة لشدة اقتضائه إياها.

عروض المعنى المذكور للمقدار بواسطة الكم الذي هو أعم لا لذاته وقيل: وجهه أنَّ العارض للشيء لا يتخلف عنه ما دام الذات وقد تقرر عندهم أنَّ بعض المقدار مقدار البتة فلا يزال المقدار معروضاً للحيثية المذكورة ولا يخفى أنَّ الأول أحسن.

قوله: (لأنها عدمية) فيه بحث لأنَّ الكلام على مذهب الحكماء والوحدة موجودة عندهم قطعاً وإلا لما وجد الكم المنفصل أعني العدد الذي ليس له جزء سوى الوحدات واعلم أنَّ الشارح المقاصد ذكر في مباحث الكم أنَّ الفلاسفة لا يجعلون العدد من الموجودات العينية بل من الاعتبارات الذهنية وأن خلاف المتكلمين إياهم راجع إلى نفيهم الوجود الذهني وبهذا يتوهم اندفاع البحث لكن استدلالهم على وجود العدد يدل على ادعائهم الوجود الخارجي كما سيتضح لك مما سيجيء على أن كلامه يدل على جعلهم العدد الذي هو مجموع الوحدات من الأعراض

في المكان أي في الحيز الذي يخصه) ويكون مملوءاً به ويسمى هذا أيناً حقيقياً **وعرفوه أيضاً بأنه هيئة تحصل للجسم** بالتسعة إلى مكانه الحقيقي (وقد يقال) الأين (لكونه) وحصوله (في) ما ليس حقيقياً من أمكنته (مثل الدار أو البلد) أو الإقليم أو المعمورة أو غير المعمورة أو غير ذلك (مجازاً) أي قولاً مجازياً فإن كل واحد منها يقع في جواب أين هو (الثاني متى وهو الحصول) **أو الهيئة التابعة** للحصول (في الزمان أو طرفه) وهو الآن (كالحروف الآتية) **الحاصلة دفعة** مثل التاء والطاء وينقسم المتى كالأين إلى حقيقي كاليوم للصوم وغير حقيقي كالأسبوع والشهر والسنة لما وقع في بعض أجزائها فإنه يجوز أن يجاب بها للسؤال بمتى إلا أنَّ الزمان في المتى الحقيقي **يجوز أنْ يشترك فيه كثيرون** بخلاف المكان في الأين الحقيقي (الثالث الوضع وهو هيئة تعرض للشيء) أي للجسم (**بسبب نسبة أجزائه** بعضها إلى بعض)

قوله: (وعرفوه أيضاً إلخ) أي قالوا: إنَّ الأين هي الهيئة المترتبة على الحصول في الحيز لكن في ثبوت أمر وراء الحصول تردد.

قوله: (أو الهيئة التابعة) على اختلاف بينهم.

قوله: (الحاصلة دفعة) وهي التي لا يمكن تمديدها أصلاً فإنها لا توجد إلا في آخر زمان حبس النفس كما في لفظة بيت وفرط وولد أو في أوله كما في لفظة تراب وطرب ودور أو في وسطهما كما إذ وقعت هذه الصوامت في أوساط الكلمات فهي بالنسبة إلى الصوت كالنقطة والآن بالنسبة إلى الخط والزمان كذا ذكر الشارح قدس سره في مباحث الحرف فلا إشكال في تركب الألفاظ مع أنها زمانية عن الحروف الآنية على ماوهم.

قوله: (يجوز أنْ يشترك فيه كثيرون) بناء على أنَّ ظرفية الزمان لشيء ليس إلا مقارنته إياه.

قوله: (بسبب نسبة أجزائه) سواء كانت الأجزاء بالفعل أو بالقوة.

وأنهم اعتبروا فيها الوجود الخارجي، فالجمع بين هذه الأقوال وبين الحكم بعدمية الوحدة هو الذي تسكب فيه العبرات وسيجيء لهذا الكلام تتمة إنْ شاء اللّه تعالى.

قوله: (وعرفوه أيضاً بأنه هيئة تحصل للجسم إلخ) قال الإمام في المباحث المشرقية: زعم بعضهم أنّ الأين ليس عبارة عن حصول الجسم في مكانه بل عن هيئة تتم بالنسبة إلى المكان وهذا ضعيف لأنَّ تلك الهيئة إما أن تكون أمراً نسبياً وإما أنْ لا تكون فإن لم تكن أمراً نسبياً وقد بينا في حصر عدد المقولات أنَّ الأعراض التي لا تكون نسبية فهي إما كميات أو كيفيات فيلزم أنْ يكون الأين إما كمياً أو كيفياً وهو باطل وأما إن كان أمراً نسبياً فتلك النسبة ليست إلى شيء آخر بل هي النسبة إلى المكان بالحصول فيه وذلك هو المطلوب وأيضاً النسبة إلى المكان بالحصول فيه أمر معلوم فمن ادعى أمراً آخر فلا بد أنْ يفيد تصوره ثم يقيم الحجة على ثبوته.

بالقرب والبعد والمحاذاة وغيرها (و) بسبب نسبة أجزائه (إلى الأمور الخارجة) عن ذلك الشيء كوقوع بعضها نحو السماء مثلاً وبعضها نحو الأرض **وإذا جعل الوضع** هيئة معلولة لنسبتين معاً (فالقيام والاستلقاء وضعان) متغايران (لاختلاف نسبة الأجزاء) فيهما (إلى الخارج) ولو لم يعتبر في ماهية الوضع نسبة الأجزاء إلى الأمور الخارجة بل اكتفى فيها بالنسبة فيما بين الأجزاء وحدها لزم أن يكون القيام بعينه الانتكاس لأن القائم إذا قلب **بحيث لا تتغير النسبة فيما بين أجزائه** كانت الهيئة المعلولة لهذه النسبة وحدها باقية بشخصها فيكون وضع الانتكاس وضع القيام بعينه لا يقال اللازم مما ذكرتم اشتراكهما في معنى الوضع الذي هو جنسهما فجاز أن يفترقا بالفصل الحاصل من النسبة الخارجية لأنَّا نقول الجنس والفصل يتحدان وجوداً وجعلاً فكيف يتصوران حصة من الجنس قارنت فصلاً ثم فارقته إلى فصلٍ آخر فالحق إذن اعتبار النسبتين في ماهية الوضع (الرابع الملك) **ويسمى الجدة** أيضاً (**وهو هيئة تعرض** للشي بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله وبهذا) القيد الأخير أعني انتقال

قوله: (وإذ جعل الوضع إلخ) اتفقوا على أنَّ الوضع هيئة بسيطة معلولة للنسبتين وليس مركباً منهما إذ النسبة فيما بين الأجزاء أو فيما بينها وبين الأمور الخارجة ليس إلا القرب والبعد والمحاذاة والمجاورة والتماس وليس القيام والقعود نفس تلك النسب ولا مركباً من الهيئتين الحاصلتين من تينك النسبتين إذ لا دليل على وجودها في القيام مثلاً فضلاً عن تركبه منهما فهو هيئة وحدانية معلولة لهما فتدبر فإنه مما زل فيه الأقدام واعلم أنَّه عرف الإمام الوضع في المباحث المشرقية: بأنه هيئة تحصل للجسم بسبب نسبة بعض أجزائه إلى بعض نسبة تخالف الأجزاء لأجلها بالقياس إلى الجهات كالموازاة والانحراف ولا تخالف بين التعريفين وإن كان ظاهر هذا التعريف مشعراً بانه معلول لنسبة الأجزاء فيما بينها لأنه قيد فيه النسبة بكونها موجبة لتخالفها بالقياس إلى الجهات وذلك لا يحصل إلا بعد اعتبار القسمة إلى الأمور الخارجة أيضاً إلا أنَّه في التعريف المشهور جعل معلولاً لمجموع النسبتين وفيما ذكره الإمام معلولاً للنسبة المقيدة.

قوله: (ويسمى الجدة) بمعنى الغناء.

قوله: (وهو هيئة تعرض إلخ) في المباحث المشرقية أنَّه عبارة عن نسبة الجسم إلى حاصر له أو لبعضه وينتقل بانتقاله فجعله نفس النسبة والحق أنَّه تسامح والمراد أنَّه أمر نسبي حاصل للجسم بسبب أمر حاصر لأن نسبة المحصورية ونسبة الحاصرية مستويتان فجعل إحداهما مقولة

قوله: (بحيث لا تتغير النسبة فيما بين أجزائه) وأما كون الأجزاء التحتانية في القيام فوق الأجزاء الفوقانية فيه في الانتكاس فراجع إلى اعتبار نسبة الأجزاء إلى الأمور الخارجية لأنَّ فوقيتها عبارة عن قربها من المحيط.

قوله: (ويسمى الجدة) الجدة في اللغة الغناء فيناسب الملك.

المحيط بانتقال المحاط (يمتاز) الملك (عن المكان) أي الأين المتعلق به فإنه وإن كان هيئة عارضة للشيء بسبب المكان المحيط به إلا أن المكان **لا ينتقل بانتقال المتمكن** (سواء كان) ذلك المحيط أمراً (طبيعياً) خلقياً (كالإهاب) للهرة مثلاً (أو لا) يكون طبيعياً (و) سواء كان (محيطاً بالكل كالثوب) الشامل لجميع البدن (أو) محيطاً (بالبعض كالخاتم) والعمامة والخف والقميص وغيرها (الخامس الإضافة وهي النسبة المتكررة أي نسبة تعقل بالقياس إلى نسبة) أخرى معقولة أيضاً بالقياس إلى الأولى (كالأبوة فإنها نسبة تعقل بالقياس إلى البنوة وإنها) أي البنوة أيضاً (نسبة) تعقل بالقياس إلى الأبوة **فالإضافة** أخص من مطلق النسبة (فإذا نسبنا المكان **إلى ذات المتمكن** حصل) للمتمكن باعتبار الحصول فيه (هيئة هي الأين وإذا نسبناه إلى) المتمكن باعتبار (كونه ذا مكان كان) الحاصل (مضافاً) لأن لفظ المكان يتضمن نسبة معقولة بالقياس إلى نسبة أخرى هي كون الشيء ذا مكان أي متمكناً فيه فالمكاتية والمتمكنية من مقولة الإضافة وحصول الشيء في المكان نسبة تعقل بين ذاتي الشيء والمكان لا نسبة معقولة بالقياس إلى نسبة أخرى فليس من هذه المقولة (وبهذا) الذي صورناه لك (يمكنك الفرق بين النسبة) التي ليست من المضاف (و) بين (المضاف فاعقله وتحققه في سائر النسب فإنه مما قد طول فيه) الكلام (وحاصله ما قلنا: السادس أن يفعل وهو التأثير كالمسخن مادام يسخن) فإن له ما دام يسخن حالة غير قارة هي التأثير التسخيني الذي هو من مقولة أنْ يفعل (فهو) **يعني أنْ يفعل** (إذن غير ما هو مبدأ للسخونة) **أي المسخن** (لأنه يبقى بعد

دون الأخرى تحكم والوجدان أيضاً شاهد بأنْ التعمم مثلاً حالة حاصلة بسبب الإحاطة المخصوصة لا نفس إحاطة العمامة.

قوله: (فالإضافة إلخ) خص الإضافة بالذكر مع أنَّ جميع المقولات كذلك لخفاء الحكم فيها.

قوله: (إلى ذات المتمكن) أي مع قطع النظر عن وصف التمكن.

قوله: (يعني أنْ يفعل إلخ) المطابقُ لسياق الكلام أنْ يفسر الضمير بالتسخين المستفاد من التمثيل إلا أنَّه لما كان الحكم بكون التسخين مغايراً للمسخن بديهياً لا يليق أنْ يذكر في العلوم فضلاً عن أنْ يفرع على كون مقولة الفعل متجدداً فتنزه بأن يفعل وهو وإن كان نفس التسخين إلا أنَّ الحكم يختلف باختلاف العنوان.

قوله: (لا ينتقل بانتقال المتمكن) قيل: المراد أنّه لا ينتقل بانتقاله كلياً كيلا ينتقض بالزق المنفوخ فإنَّ سطحه الباطن مكان الهواء الداخل فيه وينتقل بانتقاله كما إذا سكن تحت الماء ثم خلي وسيأتي الكلام على مثله في بحث المكان.

التسخين) الذي **لا بقاء لمقولة أنْ يفعل بعده** وربما كان ذلك المبدأ جوهراً (السابع أنْ ينفعل وهو التأثير **كالمتسخن ما دام يتسخن**) فإنَّ له حينئذٍ حالة غير قارة هي التأثر التسخني الذي هو من مقولة أن ينفعل (**فهو**) يعني أن ينفعل (إذن غير السخونة لبقائها بعده) أي بعد التسخن الذي لا بقاء لمقولة أنْ ينفعل بعده بل السخونة أمر قار من مقولة الكيف **وكذلك الاحتراق القار في الثوب** والقطع المستقر في الخشب (وغير استعداده لها) أي غير استعداد المتسخن للسخونة (لثبوته قبله) أي قبل التسخن الذي هو من مقولة أنْ ينفعل بل ذلك الاستعداد من مقولة الكيف أيضاً ولما كانت هاتان المقولتان أمرين متجددين غير قارين اختير لهما **أنْ يفعل وأن ينفعل دون الفعل والانفعال** (قيل: الوحدة والنقطة خارجية عنها) أي عن المقولات التسع (فبطل الحصر فقالوا: لا نسلم أنهما عرضان **إذ لا وجود لهما**) **في الخارج** (وإن سلمنا) أنهما عرضان موجودان (فنحن لم نحصر الأعراض) بأسْرها (فيها) أي في التسع على معنى أنَّ كل ما هو عرض فهو مندرج تحتها غير خارج عنها حتى يرد علينا أنَّ هناك عرضاً خارجاً عنها (بل) حصرنا فيها (المقولات وهي الأجناس العالية) على معنى أنَّ كل ما هو جنس عالٍ للأعراض فهو إحدى هذه التسع (فلا

قوله: (أي المسخن) إشارة إلى أنَّ المراد بالمبدأ الفاعل لا ما يتوقف عليه السخونة لكونها موقوفة على أن ينفعل.

قوله: (لا بقاء لمقولة أنْ يفعل بعده) وهو الحصة المتحققة في ضمن التسخين.

قوله: (فهو) أي أنْ ينفعلَ حال هذه العبارة كحال السابقة.

قوله: (وكذلك الاحتراق القار في الثوب) أي الثابت في الثوب فإنه باقٍ بعد الاحتراق المتجدد الذي هو من مقولة أن ينفعل.

قوله: (أنْ يفعل وأنْ ينفعل) الدالان على التجدد.

قوله: (دون الفعل والانفعال) فإنهما قد يستعملان بمعنى الأثر الحاصل بالتأثير والتأثر.

قوله: (إذ لا وجود لهما) كما ذهب إليه البعض وإنْ كان مخالفاً لقول جمهور الحكماء ولذا قال: وإنْ سلمنا.

قوله: (كالمسخن ما دام يسخن) قد تقرر في موضعه إن الممثل به لا يجبُ أنْ يكون مدخول الكاف بل يكفي أنْ يستفاد مما في حيزها فلا مسامحة في تمثيل مقولة أن يفعل بقوله كالمسخن ما دام يسخن ولا في تمثيل مقولة أنْ ينفعل بقوله كالمسخن.

قوله: (إذ لا وجود لهما في الخارج) قد أشرنا آنفاً إلى أنّ الوحدة موجودة عند الحكماء والمشهور من مذهب الحكماء أنَّ النقطة أيضاً موجودة فلا وجه لهذا الجواب المنعي لأنَّ الكلام على مذهب الحكماء.

تردان) أي الوحدة والنقطة علينا (إلا إذا أثبتم أنَّ كلاً منهما مقول على ما تحته قول الجنس وتحته أجناس ولا يندرج فيما ذكرنا) حتى يثبتُ أنهما جنسان عاليان للأعراض خارجان عن التسع فيبطل بهما حصر الأجناس العالية فيها (ولم يثبت شيء منها) أي من هذه الأمور الثلاثة لجواز أنْ يكون قولهما على ما تحتهما **قولاً عرضياً** وأن يكون ما تحتهما **أشخاصاً متفقة الحقيقة** أو أنواعاً حقيقية **لا أجناساً وأنْ يندرجا في مقولة الكيف** كما ذكر في المباحث المشرقية لأن كلاً منهما عَرْض لا يتوقف تصوره **على تصور أمر خارج عن حامله** ولا يقتضي قسمة ولا نسبة في أجزاء الحامل **وأما إدراجهما** في مقولة الكم على ما زعمه قوم فباطل لأن الكم هو الذِي يقبل القسمة لذاته بخلافهما (واعلم) أنَّ دعوى انحصار المقولات العرضية في الأمور التسعة

قوله: (**قولاً عرضياً**) فلا يكونان ذاتيين فضلاً عن الجنسية.

قوله: (**أشخاصاً متفقة الحقيقة**) فيكونان نوعين حقيقيين.

قوله: (**لا أجناساً**) فلا يكونان عاليين.

قوله: (**وأنْ يندرجا في مقولة الكيف**) بناء عدم قيد اللاقسمة فيه وأما عدم اندراجهما في شيء من أقسامه أعني الكيفيات المحسوسة والنفسانية والمختصة والاستعدادية فعلى تقدير تمامه إنما يبطل ذلك الانحصار لا دخولهما في الكيف.

قوله: (**وأما إدراجهما إلخ**) في الشفاء بعضها يجعل المبدأ وذا المبدأ مقولة واحدة ونقول: إنَّ الوحدة من جملة الكم وإنَّ الواحد في العدد والعدد وكذا النقطة في الخط والخط كم إلا أن طريق الحق في هذا أنْ ينظرَ فإن كان رسم الكمية رسماً يقال: على الوحدة والنقطة وكانَ القول مع ذلك ذاتياً وجزءاً لكل واحد منهما فالكمية جنس لهما كانا مبدأين أو لم يكونا وإنْ كان لا يقال أو يقال قولاً غير ذاتي فليست الكمية جنساً لهما.

قوله: (**ولا يندرج فيما ذكرنا حتى يثبت أنهما جنسان عاليان**) **فإن قلت**: يحتمل أنْ لا يندرج فيما ذكر ولكن يندرج تحت مقولة أخرى فلا يثبت بمجرد ما ذكر كونهما جنسين عاليين قلت بني الكلام على تقدير عدم اندراجهما تحت مقولة سوى التسع فلذا سكت عنه وتعرض لما يقبل المنع.

قوله: (**وأن يندرجا في مقولة الكيف**) اعتبار قيد لا قسمة في تعريف الكيف كما هو المشهور وتقسيم الكيف إلى أربعة أنواع يأبى اندراجهما فيه إلا بعد التخصيص المستبشع.

قوله: (**على تصور أمر خارج عن حامله**) المتبادر من قولهم لا يتوقف تصوره على تصور أمر خارج أنَّه لا يتوقف على تصور أمر خارج عن نفس هذا العرض لكن لما توقف تصور الوحدة على تصور موضوعها وكان المقصود إدراجها في تعريف الكيف اعتبر بعضهم الخروج عن حامله يعني الموضوع واعلم أنَّ ليس المراد من الخروج عن الحامل أنْ لا يكون نفسه ولا جزءاً منه كما يتبادر بل وأنْ لا يكون حالاً فيه أيضاً صرح به في المباحث المشرقية أيضاً حيث قال:

يشتمل على مقامين أحدهما أنَّ هذه التسعة أجناس عالية، والثاني أنَّه ليس للأعراض جنس عال سواها وليس شيء من هذين المقامين بيقيني وذلك (أنَّه لم يثبت كون كل واحد من التسعة جنساً لما تحته لجواز أنْ يكون ما تحته أموراً مختلفة بالحقيقة **وهو عارض لها**) فيكون حينئذٍ عَرَضاً عاماً لا جنساً (ولا كونها) أي ولم يثبت أيضاً كون هذه التسعة على تقدير جنسيتها (أجناساً عالية لجواز أنْ يكون ما تحتها أنواعاً حقيقية **فيكون**) كلٍ واحد منها حينئذ (**جنساً مفرداً**) **لا عالياً** (أو) أنْ (**يكون اثنان** منها أو أكثر داخلاً تحت جنس) آخر (فيكون) ذلك الداخل تحت الجنس الآخر (جنساً متوسطاً) إن كان ما تحته أجناساً (أو) جنساً (سافلاً) إن كان ما تحته أنواعاً حقيقية فظهر أنه لم يثبت المقام الأول بل نقول لم يتصد أحد منهم لإثباته أصلاً (ولا الحصر) أي ولم يثبت أيضاً الحصر الذي هو المقام الثاني (لجواز مقولة أخرى) أي جنس عالٍ للأعراض مغاير للتسعة المذكورة (وقد احتجّ ابن سينا على الحصر بما خلاصته أنّه) أي العرض (ينقسم) انقساماً دائراً بين النفي والاثبات (إلى كم وكيف ونسبة كما مر) من أن العرض إما أنْ يقتضي لذاته القسمة أو لا، والثاني إما أنْ يقتضي لذاته النسبة أو لا فهذه أقسام ثلاثة **لا مخرج للعرض عنها** (**وغيرها الجوهر**) فانحصر أقسام الموجود الممكن في أربعة وعلى هذا (فالنسبة إمّا للأجزاء)

قوله: (**وهو عارض لها**) لم يقل وهو مشترك لفظي لبعده.

قوله: (**لا عالياً**) إشارة إلى أن المقصود من كونه مفرداً نفي كونه عالياً فلا يرد جواز أنْ لا يكون فوقه جنساً فلا يكون مفرداً.

قوله: (**أو يكون اثنان إلخ**) دخول واحد منها تحت جنس يوجب كونه جنساً متوسطاً أو سافلاً إلا أنَّه تعرض لدخول اثنين أَو أكثر بناء على ما ذهب إليه بعض المنطقيين من أنه لا بد للجنس من كونه مقولاً على كثيرين بالفعل ونفوا انحصاره في نوع واحد كما في شرح المطالع.

قوله: (**لا مخرجَ للعرضِ عنها**) لكونها دائرة بين النفي والإثبات والتعاريف الحاصلة من القسمة مساوية للأقسام كما لا يخفى.

قوله: (**وغيرها الجوهر**) هذه المقدمة مستدركة في بيان حصر العرض في تسعة وأنَّ ما ذكره الشيخ في الشفاء لبيان حصر الموجود في مقولات عشر.

المعتبر في الكيف أن لا يلزم من تصوره تصور شي خارج عن محله فأما ما يلزم من تصوره تصور محله أو تصور ما يوجد في محله فهو من الكيف فالوحدة والنقطة من الكيف لأنَّ الوحدة لا يلزم من تصورها إلا تصور محلها أو تصور حال من أحوال محلها وكذا القول في النقطة انتهى كلامه.

قوله: (**فيكون جنساً مفرداً**) هذا على تقدير انْ لا يكونَ فوقه جنس وقد يقال: المراد هاهنا من كونها عالية أنَّ لا جنس فوقها فجاز أنْ يكون بعضها أجناساً مفردة.

أي لأجزاء موضوعها بعضها إلى بعض (وهو الوضع أو لا) تكون النسبة بين أجزاء موضوعها بل لمجموعه إلى أمر خارج عنه (وهي) أي هذه النسبة (إما إلى كم فإن كان) ذلك الكم (قاراً) لجواز اجتماع أجزائه معاً (فإن انتقل) ذلك الكم القار (به) أي بانتقال موضوع النسبة (فهو الملك وإلا فهو الأين وإن كان) ذلك الكم (**غير قار فهو متى** وإما إلى النسبة فالمضاف) **لأن النسبة حينئذٍ متكررة** (وإما إلى كيف ولا تعقل) النسبة إلى الكيف (إلا **بأن يكون منه غيره وهو أن يفعل** أو) **يكون** (**هو من غيره** وهو أنْ ينفعل وإما إلىَ الجوهر وهو **لا يقبل النسبة لذاته بل لعارض**) من عوارضه (ولا يخرجُ) ذلك العارض (مما ذكرنا) من الأعراض الثلاثة فالبنسبة إلى الجوهر تكون راجعة إلى النسب المذكورة لا قسماً برأسه فانحصرت الممكنات الموجودة في عشر مقولات والأعراض في تسع منها (والاعتراض) على ما ذكر في هذا الحصر (أنَّا لا نسلم أن النسبة إلى الكم) القار (**تكون بالإحاطة**) **فقط** (حتى تنحصر في الأين

قوله: (**أي لأجزاء موضوعها إلخ**) هذا هو المطابق لما في الشفاء وإن كان عبارة المتن يحتمل نسبة الأجزاء فيما بينهما وإلى الأمور الخارجة.

قوله: (**لأنَّ النسبة حينئذٍ متكررة**) فيه أن اعتبار النسبة إلى نسبة أخرى لا يقتضي اعتبار النسبة الثانية بالقياس إلى الأولى حتى تتكرر النسبة ولا يرد هذا على عبارة الشيخ فإنه قال: وأما الذي يوجب نسبة فإما أنْ يوجب نسبة تجعل الماهية معقولة بالقياس إلى المنسوب إليه ويكون هناك انعكاس متشابه في معنى النسبة وهذا هو الإضافة.

قوله: (**بأن يكون منه غيره**) أي يكون غير الكيف حاصلاً من الكيف كالحرارة والبرودة المؤثرتين فيما يجاور الماء والنار.

قوله: (**وهو**) أي الكون المذكور.

قوله: (**ويكون هو من غيره**) أي يكونُ الكيف حاصلاً من غيره كالبرودة والحرارة الحاصلتين فيما يجاور محلهما.

قوله: (**لا يقبل النسبة لذاته**) فإنَّ الجواهر لانفسها لا يستحق أنْ يجعل لها أو إليها نسبة بل إنما يستحق لأمور ولأحوال فيها كذا في الشفاء.

قوله: (**يكون بالإحاطة فقط**) ولو سلّم فالنسبة بالإحاطة غير منحصرة فيهما لأنَّ الشكل هيئة إحاطة كم مقدار بمقدار وليس شيئاً منهما.

قوله: (**أي لأجزاء موضوعها**) عبارة المتن تحتمل نسبة الأجزاء إلى الأمور الخارجية أيضاً لكن مذهب أبي علي اعتبار النسبة الواحدة في الوضع فلذا فسر عبارة المتن بما ذكر.

قوله: (**وإن كان غير قار فهو متى**) فإن قلت: قد سبق أنَّ النسبة في متى قد يكون إلى طرف الزمان أعني الآن كما في الحروف الآنية وقد خرجت عن تقسيم الشيخ فما توجيهه قلت: النسبة إلى طرف الزمان نسبة إلى زمان بواسطة.

والملك) بل قد تكون النسبة إلى الكم القار بوجه آخر (كالمماسة) بين سطحي جسمين (والمطابقة) التي هي الاتحاد في الأطراف (**وأيضاً فاعتبرت في الوضع** نسبة الأجزاء إلى الأجزاء وإلى الخارج) كما مر (فقد جاء التركيب وأنه يوجب تكثر الأقسام) إذ يجوز حينئذ أن يعتبر التركيب بين النسبة إلى الكم والنسبة إلى الكيف مثلاً فيكون قسماً خارجاً عن الأقسام المذكورة (وأيضاً فبقي) من الأقسام الممكنة (النسبة إلى العدد) الذي هو الكم المنفصل (ولا برهان على انتفائه) أي انتفاء هذا القسم (وأيضاً فالنسبة إلى الزمان) الذي هو كم متصل غير قار (لا يتعين أن تكون

قوله: (فاعتبرت) على صيغة المجهول بقرينة قوله كما مر يعني أن القوم اعتبروا في الوضع النسبتين معاً والمقصود بيانُ الحصر في الأقسام التسعة التي قررها القوم لا التقسيم ابتداء وبيان الحصر في أقسامه فلا يرد أن الشيخ لم يعتبر النسبة إلى الأمور الخارجة في الوضع واعتبار غيره لا يصير حجة عليه فلا يلزم تكثيرُ الأقسام واعلم أنَّ الشيخ نقل أولاً وجه الحصر من القدماء فقال: العرض إما أن يكون مستقراً في موضوعه وارد عليه بسبب غيره من خارج ولا محتاجاً إلى النسبة إلى ذلك الخارج وهو أقسام ثلاثة كمية وكيفية ووضع إلخ ثم قال: في وجه الحصر الذي أحدثه أن كل عرض لا يخلو إما أنْ يحوج تصوره إلى تصور شيء خارج عن الموضوع أو لا يحوج، والذي لا يحوج إلى ذلك على ذلك ثلاثة أقسام: إما أن يكون لم يحوج إلى ذلك فقد يحوج إلى وقوع نسبة في أشياء هي فيه ليست خارجة عنه وإما أنْ لا يحوج إلى ذلك بالنسبة والذي لا يحوجُ إلى ذلك فهذه الخارجة تجعل الموضوع منقسماً بوجه ما حتى يكون له أجزاء لبعضها عند بعض حال متغايرة في النسبة وذلك هو مقولة الوضع إذ هو نسبة أجزاء الجسم بعضها إلى بعض وأنَّ كل واحد منها أين هو من الكل إلخ، ولا يخفى أنه ليس على شيء من هذين الوجهين اعتبار النسبة إلى الأمور الخارجة في الوضع ولعل اعتبارها كما أراد المتأخرون لئلا يكون القيام عين الانعكاس لكن اللازم من عدم اعتبارها هو اتحادهما في الجنس لا في النوع فيجوز أن يختلف بالفصول المقومة وما ذكره الشارح قُدِّس سره سابقاً من أنَّ الجنس والفصل متحدان وجوداً وجعلاً فكيف يتصور أنَّ حصة من الجنس قارنت فصلاً ثم فارقته إلى فصل آخر إنما يرد لو قيل: إنَّ النسبة إلى الأمور الخارجة فصل والنسبة بين الأجزاء جنس بل نقول إنَّ الجزء الذهني المأخوذ من النسبة إلى الأمور الخارجة فصل للجزء الذهني المأخوذ من النسبة بين الأمور الداخلة كالحيوان المأخوذ من البدن والناطق المأخوذ من الصورة النوعية فبعد مفارقته لا تبقى تلك الحصة من الجنس بل تنعدم وإنما تبقى النسبة في الأجزاء التي هي مبدأ لحصة أخرى من الوضع ويقارنها النسبة إلى الأمور الخارجة التي هي مبدأ لفصل آخر.

قوله: (وأيضاً فاعتبرت في الوضع إلخ) أي على المذهب المختار الذي أثبت بالدليل فيما سبق وإنْ ذهب أبو علي إلى خلافه كما أشير إليه الآن.

متى) إذ لا يجب أن تكون تلك النسبة بالحصول فيه حتى تكون متى (فإن للحركة) التي كان الزمان مقدارها (والجسم) الذي هو محل تلك الحركة (نسبة إلى الزمان وليس) انتساب شيء منهما إلى الزمان (لحصوله فيه وأيضاً لا نسلم أن النسبة إلى الكيف لا تعقل إلا بأنه من غيره أو منه غيره وما الدليل عليه) بل قد تكون تلك النسبة بالمشابهة وإذا جاز أنْ تكون النسبة إليه على وجه آخر لم تكن منحصرة في أن يفعل وأن ينفعل على أن انحصار **هاتين** المقولتين في النسبة إلى الكيف **منظور فيه** (وأيضاً فالنسبة إلى) ذات (الجوهر معقولة كالحصول فيه) أعني حلول الأعراض في ذات الجوهر (وكون الحيز حيزاً له وهو غير حصوله في الحيز) لأن حصوله فيه نسبة له إلى حيزه وكونه حيزاً له نسبة للحيز إليه (**وبالجملة** فليس) انتفاء ما أبديناه من الأقسام (ضرورياً وأنتم مطالبون بالحجة) عليه (ولو قيل استقر أنا الوجود فما وجدنا) شيئاً هو جنس عالٍ للموجودات الممكنة (غير ذلك) الذي ذكره (كان هذا التقسيم ضائعاً ووجب الرجوع **آثر ذي أثير**) **أي قبل كل شيء** (إلى الاستقراء وطرح مؤونة هذه المقدماتِ) الطويلة (وإن أراد) ابن سينا بما ذكره (الإرشاد إلى كيفية

قوله: (هاتين) أي الفعل والانفعال.

قوله: (وبالجملة إلخ) في الشفاء بعد بيان وجه الحصر الذي مر فهذا ضرب من التقريب يتكلف لا أضمن صحته ومجاريته لامتحان القانون إلا أنَّه أقرب ما حضر في هذا الوقت ويمكن أنَّ يرام فيه وجوه أخرى ويتكلف ولو رأيت في ذلك فائدة أو حجة حقيقية لأوجبت أنْ أقسم قسمة غير هذه يكون أقرب من هذا ويمكن القريب والأقرب إذا لم يبلغا الحق نفسه فهما بعيدان هذا كلامه ولا يخفى أنَّه صريح أنْ ليس المقصود إلامجرد الضبط عن الانتشار مع الاعتراف بعدم ضمان صحته فالاعتراض على ما قاله خارج عن الانصاف.

قوله: (أثر ذي أثير) في القاموس فعله أثر أو آثر ذي أثير أو ذي أثر أي قبل كل شيء وفي الأساس أي أولاً.

قوله: (منظور فيه) لم يجوز أنْ يحصلا بالنسبة إلى مقولة أخرى كذا نقل عن الشارح وأما ما قيل من أنَّ مبدأ التأثير قد يكون جوهراً كما سلف فحينئذ يكون النسبة إلى الجوهر فإنّما يتم إذا ثبت أنَّ المبدأ ذات الجوهر لا بواسطة كيفية.

قوله: (آثر ذي أثير أي قبل كل شيء) آثر اسم فاعل مضاف إلى مفعوله والأثير هاهنا بمعنى المصدر أي آثراً فعلاً ذا أثرة أي مأثور مختاراً ويحتمل أنْ يكون الأثير بمعنى المفعول ويكون من باب إضافة المسمى إلى اسمه أي فعلاً صاحب اسم الأثير وبهذا تبين أنَّ قول الشارح قبل كل شيء حاصل المعنى بالنظر إلى المقام إذ الفعل المختار هاهنا هو الرجوع إلى الاسقراء قبل ادعاء الحصر العقلي والاحتجاج عليه.

الاستقراء فلا بأس فإن فيه) أي فيما ذكره (تقريباً إلى الضبط) الجامع للمنتشر (وتبعيداً عن الخبط) الناشيء من الانتشار واعلم أنَّ انحصار الممكنات في هذه المقولات من المشهورات فيما بينهم وهم معترفون بأنه لا سبيل لهم إليه سوى الاستقراء الذي **لا يفيد إلاَّ ظناً ضعيفاً** ولذلك خالفه بعضهم فجعل المقولات أربعاً الجوهر والكم والكيف **والنسبة الشاملة للسبعة الباقية** وبعضهم جعلها خمساً فعد الحركة مقولة برأسها وقال: العرض **إن لم يكن قاراً فهو الحركة** وإن كان قاراً فإما أن لا يعقل إلاَّ مع الغير فهو النسبة والإضافة أو يعقل بدون الغير وحينئذ إمَّا أن يقتضي لذاته القسمة فهو الكم أو لا فهو الكيف وقد صرحوا بأن المقولات أجناس عالية للموجودات وأن المفهومات الاعتبارية من الأمور العامة وغيرها سواء كانت ثبوتية أو عدمية كالوجود والشيئية والإمكان والعمى والجهل ليست مندرجة فيها وكذلك مفهومات المشتقات نحو الأبيض والأسود خارجة عنها لأنها أجناس لماهيات لها وحدة نوعية مثل السواد والبياض والإنسان والفرس وكون الشيء ذا بياض **لا يتحصل به ماهية نوعية** قالوا: وأما الحركة **فالحق أنها من مقولة أنْ ينفعل** وذهب بعضهم إلى أن مقولتي الفعل والانفعال اعتباريتان **فلا تندرج الحركة فيهما**.

قوله: (إن لم يكن قاراً) أي لذاته فيخرج الزمان لأنَّ عدم قاريته بواسطة كونه مقداراً له والفعل والانفعال إما داخلان على ما صرح به البعض أو عدم قاريتهما لمقارنة الزمان المقارن للحركة.

قوله: (لا يتحصل به ماهية نوعية) لكون التركيب من الشيء ومن العرض القائم به اعتبارياً لتميز كل منهما في الوجود.

قوله: (من مقولة أنْ ينفعل) إن فسر بالخروج من القوة إلى الفعل تدريجاً وإنْ فسّر بكمال أول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة فمن مقولة الكيف.

قوله: (لا يفيد إلا ظناً ضعيفاً) الاستقراء الناقص إنما يفيد الظن قبل الفوز بقسم آخر وأما إذا وجد قسم آخر كما فيما نحن فيه فلا يفيده أصلاً اللهم إلا أنْ يقام الحجة على انتفاء ما مر من الأقسام ويمكن أنْ يكون مراده سوى الاستقراء الذي لا يفيد بحسب نوعه إلا ظناً ضعيفاً وهو الاستقراء الناقص فجملة الموصول مع الصلة صفة للاستقراء قائم مقام الناقص فتأمل.

قوله: (والنسبة الشاملة للسبعة الباقية) فالنسبة على هذا جنس للسبعة وأما على تقدير انحصار المقولات في التسع فهي عرض عام للمقولات السبع.

قوله: (إن لم يكن قاراً فهو الحركة) فالزمان على تقدير وجوده وكذا أنْ يفعلَ وأنْ ينفعلَ داخل في الحركة على هذا المذهب ولا يكون الزمانُ من أقسام الكم فلا يصح ممن اختار هذا التقسيم أنْ يقسم الكم إلى القار وغيره.

قوله: (فالحق أنها من مقولة أنْ ينفعل) كما يظهر من قولنا حركت الشيء فتحرك وقد

[المقصد الرابع: في إثبات العرض]

(**في إثبات العرض** لم ينكر وجوده إلا ابن كيسان) الأصم فإنه ذهب إلى أن العالم كله جواهر فالحرارة والبرودة واللون والضوء مثلاًعنده ليست عرضاً بل جوهراً (والقائلون به) أي بوجود العرض (اتفقوا على أنَّه لا يقوم بنفسه إلا شرذمة) قليلة لا يبالى بشأنهم (كأبي الهُذَيل) العلاف ومن تبعه من البصريين (فإنه جوز **إرادة عرضية** تحدث لا في محل وجعل الباري تعالى مريداً بها) أي بتلك الإرادة (والضرورة كافية لنا في) هذين (المقامين) فإنا ندرك الأعراض من الألوان والأضواء والأصوات والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وغيرها بحواسنا ولا نشك في أنها مما لا يجوز قيامها بنفسها ودعوى كون الإرادة قائمةً بنفسها وكون الباري مريداً بها **مع استواء نسبتها إليه وإلى غيره** مكابرة صريحة.

[المقصد الخامس: أن العرض لا ينتقل من محل إلى محل]

(في أن العرض لا ينتقل من محل إلى محل) على قياس انتقال الجسم من مكان إلى مكان وهذا حكم قد اتفق العقلاء على صحته (فعند المتكلمين **لأن الانتقال إنما يتصور في المتحيز**) وذلك لأنّ الانتقال هو حصول الشيء في حيز بعد أن

قوله: (فلا تندرجُ الحركة فيها) لكونها محسوسة.

قوله: (في إثبات العرض) أي في بيان ثبوته وتحققه وأنَّه لا يجوز قيامهُ بنفسه إلاَّ أنه تركه بقرينة قوله والضرورة كافية لنا في المقامين اختصاراً وفيه إشارة إلى أنَّ الحكم الضروري يجوز جعله من المقاصد إذا كان فيه خلاف رداً للمخالفين وأخذاً لضبع القاصرين.

قوله: (إرادة عرضية) لا يقال: إنه لا يقول بعرضيتهما لأنا نقول قد مر أنَّ امتناع القول بالعرضية لا يجدي نفعاً بعد القول بكونها صفة حادثة فإنَّ حقيقة العرض هي الصفة الحادثة وفيه أنه يشترط في العرضية القيام أيضاً ولا قيام هاهنا فالصفة الحادثة عنده أعم من العرض فتدبر.

قوله: (مع استواء نسبتها إليه وإلى غيره) هذا ممنوع عنده فإنها صفة له تعالى عنده ولذا يوجب الحكم له دون غيره.

يقال: الحركة إن فسرت بالخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدريج فهي من مقولة الانفعال وإن فسرت بالتوسط فهي من مقولة الإضافة وإنْ فسرت بقطعِ المسافةِ فهي من مقولة الفعل وإنْ فسرت بالكون فيَ آنين في مكانين أو الكون الأول في الحيز الثاني فهي من مقولة الأين.

كان في حيز آخر وهذا المعنى لا يتحقق إلاّ في المتحيز والعرض ليس بمتحيز (وفيه نظر فإنَّ ذلك) الانتقال المفسر بما ذكر (هو انتقال الجوهر) من مكان إلى آخر (**وأما انتقال العرض**) **الذي** كلامنا فيه (فهو أنْ يقوم عرض بعينه بمحل بعد قيامه بمحل آخر) وليس هذا مما لا يتصور في العرض بل لا بدَّ لنفيه عنه من برهان لا يقالُ هو حال الانتقال أمَّا في المحل الأول أو الثاني وكلاهما باطل لأنَّ كونه في المخل الأول استقرار فيه متقدم على الانتقال عنه وكونه في المحل الثاني ثبوت فيه متأخر عن الانتقال إليه **وأما في محل** آخر **ويعود الكلام** إلى انتقاله إلى هذا المحل ويلزم ذلك المحذور لأنا نقول **جاز أن يكون انتقال العرض دفعياً** لا تدريجياً فيكون آن مفارقته عن محله هو آن مقارنته لمحل آخر (وأما عند الحكماء فلأن تشخصه) أي تشخص العرض المعين (**ليس لذاته**) **وماهيته ولا للوازمها** (وإلا انحصر نوعه في شخصه **ولا لما**

قوله: (وأما انتقال العرض الذي إلخ) أي الانتقال المحال على العرض.

قوله: (وأما في محل آخر إلخ) يعني في حال الانتقال في محل سوى المحل السابق عليه والمحل المتأخر عنه وقع الانتقال فيه.

قوله: (ويعود الكلام إلخ) بأن يقال حال الانتقال إلى هذا المحل إما في المحل الأول وهو سابق أو في هذا المحل وهو متأخر عنه ولا يمكن أن يقال: إنه في محل آخر سوى هذا المحل فإنه يلزم وجود محال غير متناهية حال الانتقال من محل إلى محل.

قوله: (جاز أن يكون إلخ) يعني يجوز أن يكون الكون في المحل الأول في آن والكون في المحل الثاني في آن ثان فيكون أنَّ مفارقته من المحل هو أنَّ مقارنته مع المحل الثاني فيصح الانتقال على العرض من غير لزوم وجوده بدون المحل وهكذا الحال في انتقال الجسم من مكان إلى آخر على طريقة المتكلمين فإنَّ الحركة عندهم ليس إلا كون ثانٍ في مكان ثانٍ وأما طريقة الحكماء فسيجيء بيانه من أنها أمر متصل واحد غير قارِ الذات منطبقة على المسافة التي هي

قوله: (لأنَّ الانتقال إنما يتصور في المتحيز) أي بالذات والمراد بالحصول المذكور في تفسير الانتقال هو الحصول بالذات أيضاً فلا يرد أنَّه لم لا يكفي التحيز التبعي.

قوله: (لأنَّا نقول جاز أنْ يكون انتقال العرض دفعياً) وكذلك انتقال الجوهر عند المتكلمين لأنهم لا يشترطون في الحركة أنْ يكون في مسافة بل إذا انتقل جزء من مكانه إلى جزء آخر يلاقيه يتحقق الحركة ولذا قالوا: إنَّ الخروج عن الحيز الأول عين الدخول في الثاني كما سيحقق في مباحث الأكوان وأما عند الفلاسفة فانتقال الجوهر تدريجي وهو حال الانتقال في المسافة كما ستطلع على مذهبهم وما يرد عليهم إنْ شاء الله تعالى.

قوله: (ليس بذاته) أيْ ليس ذاته مقتضية لتشخصه اقتضاء تاماً كما أشار إليه في المقصد الثاني عشر من المرصد الثامن.

يحل فيه وإلا دار) لأن حلوله في العرض يتوقف على تشخصه (ولا لمنفصل) لا يكون حالاً فيه ولا محلا له (لأن نسبته إلى الكل سواء) فكونه علة لتشخص هذا الفرد دون

قابلة لانقسامات غير متناهية بين كل حدين يفرض منهما مسافة فلا يلزم وجود الجسم من غير حيز حين الانتقال من حيز إلى حيز عندهم أيضاً.

قوله: (وماهيته) أشار بالعطف إلى أنْ ليس المراد بالذات الماهية الشخصية وذلك ظاهر.

قوله: (ولا للوازمها) إما عطف على ماهيته فيكون إشارة إلى أنَّ المراد بقوله لذاته أعم من أنْ يكون بلا واسطة أو عطف على لذاته قدره تعميماً للمقصود والقرينة عموم الدليل.

قوله: (لأنَّ حلوله في العرض إلخ) إذ لا معنى للحلول في المبهم والمفروض أنَّ تشخص العرض بالحال من حيث حلوله فيه إذ لو لم يعتبر حيثية الحلول كان تشخصه بأمر منفصل عنه فيتوقف تشخص العرض على حلول الحال وحلوله على تشخصه فيلزم الدور فاندفع ما قيل: يجوز أنْ يكونَ تشخص كل من الحال والعرض بذات الآخر لا بتشخصه فلا دور بقي الكلام أنهم قالوا: إنَّ تشخص كل من الهيولى والصورة بالآخر من غير لزوم الدور فما الفرق في الصورتين والجواب أنَّ تشخص الهيولى بالصورة معناه أنَّ الهيولى لاستعدادها الصورة المعنية إما لذاتها كما في هيوليات الأفلاك أو بسبب صورة سابقة كما في هيوليات العناصر علة قابلة للصورة المشخصة بمعنى أنها لا تقبل لغير تلك المعينة والفاعل في الظاهر الأعراض المكتنفة بها حين حلولها في تلك الهيولى من الشكل والوضع والأين وفي الحقيقة المبدأ الفياض لها بإفاضة تلك الأعراض عليها والصورة المعينة لا من حيث أنها هذه المعينة شريكة علة تشخص الهيولى بمعنى أنَّ المبدأ الفياض بإفاضة الصورة المعينة جعلها متشخصة فذات الهيولى بواسطة استعدادها الخاص صارت علة لتشخص الحال والصورة المعينة صارت علة لتشخص الهيولى وفيما نحن فيه لا يجوز أنْ يكون للعرض استعداد ذاتي به يقتضي الحال المعين المقتضى تشخصه لأنه حينئذ يلزم انحصاره في شخص ولا أنْ يكونَ توارد استعدادات متعاقبة لا إلى بداية لأنَّ ذلك مختص بالهيولى فيكون له محل له مدخل في تشخصه.

قوله: (ولا لما يحل فيه وإلا دار) فيه بحث إذ قد سبق في بحث التعين أنَّ تشخص الهيولى معلل عند الفلاسفة بالصورة الحالة فيه ومن هاهنا يظهر جواز تشخص العرض بما حل فيه وإلا فلا بد من الفرق والفرق بأنَّ الهيولى ليست بمقومة للصورة بخلاف محل العرض مما لا يجدي.

قوله: (لأن حلوله في العرض يتوقف على تشخصه) قد يُجاب بما أشرنا إليه في بحث التعين من أنْ حلول شيء في العرض وإنَّ توقف على تشخصه لكن تشخصه ليس يتوقف على حلول ما حل فيه حتى يدور بل على ذاته وهذا بعينه وجه تجويزهم تشخص الهيولى بالصورة الحالة فيها كما مر وفيه ما أشرنا إليه هناك من أنه إذا لم يتوقف تشخص المحل على حلول الحال بل على ذاته كان هذا بالحقيقة تجويز استناده إلى المنفصل فتأمل.

غيره ترجيح بلا مرجح (فهو) أي تشخصه (لمحله فالحاصل في المحل الثاني هوية أخرى) أي تشخص آخر غير التشخص الذي كان حاصلاً في المحل الأول **لأنه لما كان لمحله مدخل** في تشخصه لم يتصور مفارقته عنه باقياً تشخصه بل يجب انتفاؤه حينئذٍ فلا يكون الحاصل في المحل الآخر عين الذي عدم بل شخصاً آخر من نوعه (والانتقال) في محلٍ إلى آخر (لا يتصور إلا مع بقاء الهوية) المنتقلة من أحدهما إلى الآخر وإذ لا بقاء للهوية هاهنا فلا انتقال أصلاً (وفيه نظر لجواز أن يكون تشخصه بهويته الخاصة ولا يلزم) حينئذ (انحصار النوع في الشخص) إنما يلزم ذلك إذا كان تشخصه بماهيته **وفيه بحث** لأنه إن أريد بهويته الخاصة تشخصه لزم كون الشيء علة لنفسه وإن أريد ماهيته مع تشخصه كان الكل علة لجزئه وإن أريد وجوده العيني فإن

قوله: (لمحله) إما بنفسه أو بما حل فيه فيكون للمحل مدخل فيه فلا يرد أن هاهنا احتمالاً آخر وهو أن يكون تشخصه بما حل في محله كذا قيل وفيه أنه حينئذٍ يجوز الانتقال عليه لأن المحل لا دخل له في العلية إلا باعتبار الحلول لما هو علة لتشخص العرض فيه وفي شرح المقاصد في رد الاحتمال المذكور أنا ننقل الكلام إلى تشخص ذلك الأمر ويرجع الأمر إلى المحل دفعاً للدور والتسلسل وأورد عليه أنه يجوز أنْ يحل في محل العرض على سبيل التعاقب أمور غير متناهية يكون كل سابق معداً للتشخص ومثله جائز عند الحكماء والجواب أنَّ الكلام في العلة الفاعلية للتشخص فيجب اجتماعها.

قوله: (لأنه لما كان لمحله مدخل إلخ) قيل: يجوز أنْ يكون مدخلية المحل في تشخصه من حيث أنه محل ما لا محل معين فيجوزُ مفارقته وفيه أنَّ المحل المطلق كيف يوجب تشخص العرض وإنْ أريدَ به المحل المعين أي معين كان يلزم توارد العلل على سبيل البدل على معلول واحد شخصي أعني تشخص العرض.

قوله: (وفيه بحث إلخ) حاصله أنَّ الهوية تطلق على معان ثلاثة لا يصح أنْ يكون شيء منها علة للتشخص.

قوله: (فهو أي تشخصه لمحله) يعني إذا لم يكن الاقتضاء التام للأمور المذكور فلمحله دخلَ في تشخصه البتة ويتمُ المطلوب فعلى هذا لا يرد أنْ يقال: لم لا يجوز أنْ يكون تشخص العرض لأمر حال في محله إذ على هذا التقدير يصدق أيضاً أنَّ للمحل دخلاً في التشخص ولو بالواسطة ويتم المطلوب وأما ما ذكره شارح المقاصد في رد الاحتمال المذكور من أنّا ننقل الكلام إلى تشخص ذلك الأمر ونرجع آخر الأمر إلى المحل دفعاً للدور أو التسلسل فيرد عليه أنه لم لا يجوز أنْ يحل في محل العرض على سبيل التعاقب أمور غير متناهية ويكونُ كل سابق علة معدة لتشخص اللاحق ومثله جائز عند الحكماء هذا وقد يعترض على أصل الاستدلال بأنه لم لا يجوز أنْ يحتاج العرض في تشخصه إلى المحل من حيث هو محل لا إلى محل معين وحينئذٍ

أخذ مطلقاً **لم يكن علة لتشخص معين وإن أخذ معيناً فكذلك** لأن تعين الوجودات في أفراد ماهية نوعية إنما يكون بتعينات تلك الأفراد فلو عكس دار نعم يرد على الدليل أنا لا نسلِّم استواء نسبة المنفصل إلى الكل **إذ يجوز أن يكون له نسبة خاصة إلى تشخص معين** خصوصاً إذا كان المنفصل فاعلاً مختاراً فإن له أن يختار ما يشاء **ويتجه** عليه أيضاً أنه **لا يطرد في عرض ينحصر نوعه في شخصه** (وربما يقال) في إثبات امتناع الانتقال (**العرض يحتاج إلى المحل**) بالضرورة (فإما أن يحتاج العرض المعين إلى محل معين فلا يفارقه) لأن خصوصية ذلك العرض المعين متعلقة بذلك المحل المعين ومقتضية إياه لذاتها (أو) إلى محل (غير معين ولا وجود له) في الخارج لأنَّ كل موجود في الخارج فهو متعين في نفسه (فيلزم) حينئذٍ (أن لا يوجد العرض) في الخارج لانتفاء المحل الذي يحتاج هو إليه وهذا باطل قطعاً فتعين الأول وامتنع الانتقال وهو المطلوب (وفيه نظر **إذ قد يحتاج**) العرض المعين (إلى محل بلا شرط

قوله: (لم يكن علة لتشخص معين) إذ المبهم لا يجوز أنْ يكون علة فاعلية للمعين.

قوله: (وإن أخذ معيناً فكذلك إلخ) أي إن أخذ الوجود الخارجي المعين فلا يجوز أنْ يكون ذلك الوجود موجوداً في الخارج وإلا لزم أن يكون تشخص العرض بما حل فيه وقد أبطلناه فيكون أمراً اعتبارياً فتعينه إنما يكون بتعين العرض الذي قام به فلو كان علة لتعينه لزم الدور.

قوله: (ويتجه إلخ) هذا الاتجاه إنما يتجه لو وجد عرض منحصر نوعه في شخصه.

قوله: (العرض يحتاج إلى المحل) وإلا لم يكن عرضاً وربما يجاب بأنه يجوز أنْ يحتاج إلى محل معين لا من حيث أنه هذا المعين فيجوز الانتقال عليه وفيه أنه يلزم التوارد على سبيل البدل.

قوله: (إذ قد يحتاج) أي يجوز أنْ يحتاج لأنه اللازم من الدليل المذكور ولأنه مانع يكفيه الجواز.

يجوز مفارقته عنه كما في المادة بالنسبة إلى الصورة فإن تعينها إنما يحتاج إلى الصورة من حيث هي صورة ولذلك جاز مفارقتها من الصورة والجواب ما يشير إليه الشارح في تعريفات الهيولى من أن الواحد بالشخص لا بد أنْ تكون علته واحدة بالشخص فلا يعقل أنْ يكون علة العرض المشخص محلاً مطلقاً واحتياج الهيولى إلى الصورة في البقاء لا في التشخص بل الأمر بالعكس نعم يشكل حينئذٍ ما ذكره في بحث التعين كما أشرنا هناك.

قوله: (إذ يجوز أنْ يكون له نسبة خاصة إلى تشخص معين) قيل: لا يجوز أن يكون المنفصل علة لتشخص العرض لأنه يكون العرض حينئذٍ مكتفياً في تشخصه ووجوده بغير الموضوع والمكتفي فيهما بغير المحل لا يفتقر إلى المحل فيكون مستغنياً عنه وهو باطل.

قوله: (لا يطرد في عرض ينحصر نوعه في شخصه) إذ يجوز أنْ يكون تشخصه لذاته وماهيته أو للوازمها.

التعين) أي إلى محل مطلق غير مقيد بالتعين (وإنه أعم من المعين) الذي قيد بالتعين (فيوجد) ذلك المطلق المأخوذ بلا شرط التعين في كل معين من المعينات (لا) إلى محل مقيد (بشرط عدم التعين) حتى يمتنع وجوده في الخارج فيلزم أن لا يوجد العرض فيه وإنما قلنا: إنه يحتاج إلى المحل المطلق عن التعين ولا يحتاج إلى المقيد بعدم التعين (إذ لا يلزم من عدم اعتبار التعين) في المحل الذي يحتاج إليه العرض المعين (اعتبار عدم التعين فيه كما قد علمته) من أن الماهية المطلقة التي لم يعتبر فيها وجود عوارضها ولم تقيد به أعم من الماهية المخلوطة المقيدة به الموجودة في الخارج ومن المجردة المقيدة بعدمها المستحيل في الخارج وجودها (وأيضاً فهو) أي ما ذكرتم من الدليل (وارد في الجسم بالنسبة إلى الحيز) فيقال **الجسم يحتاج في كونه متحيزاً** إلى الحيز بالضرورة فإما أن يحتاج إلى حيّز معين أو غير معين والثاني باطل لأن غير المعين لا وجود له فيلزم أن لا يوجد الجسم المتحيز فتعين الأول فلا يجوز انتقال الجسم عن الحيز المعين إلى غيره فانتقض دليلكم وما هو جوابكم فهو جوابنا (فإن قيل هذا) الذي ذكرتموه من امتناع الانتقال على العرض (إنكار للحس فإنَّ رائحة التفاح تنتقل منه إلى مايجاوره والحرارة تنتقل من النار إلى ما يماسها) كما يشهد به الحس (فالجواب أن الحاصل في المحل الثاني) وهو المجاور أو المماس (شخص آخر) من الرائحة أو الحرارة مماثل للأول الحاصل في التفاح أو النار (يحدثه الفاعل المختار) عندنا بطريق العادة عقيب المجاورة أو المماسة (أو يفيض) ذلك الشخص الآخر على المحل الثاني (من العقل الفعال) عند الحكماء بطريق الوجوب (**لاستعداد يحصل** له من المجاورة) أو المماسة.

[المقصد السادس: لا يجوز قيام العرض بالعرض]

(لا يجوز قيام العرض بالعرض عند أكثر العقلاء خلافاً للفلاسفة. لنا) في عدم الجواز (وجوه) والمذكور في الكتاب وجهان (الأول أن قيام الصفة) بالموصوف (معناه **تحيز الصفة تبعاً** لتحيز الموصوف وهذا) أي كون الشيء متبوعاً لتحيز غيره به

قوله: (لاستعداد يحصل إلخ) أي المجاورة والمماسة شرط لحصول الاستعداد لا أنه معد حتى يرد أنه لو كان معداً لامتنع اجتماعه مع حصول الرائحة وليس كذلك.

قوله: (تحيز الصفة تبعاً إلخ) يعني أنَّ التحيّز التبعي أن يكون هناك تحيز واحد قائم

قوله: (فيقال: الجسم يحتاج في كونه متحيزاً) أي في تحيزه المطلق لا في تحيزه الخاص وإلا فلا محذور إذ اللازم حينئذٍ انتفاء التحيز الخاص بالانتقال.

(لا يتصور إلاّ في المتحيِّز بالذات لأن المتحيز بتبعية غيره لا يكون متبوعاً لثالث إذ ليس كونه متبوعاً لذلك الثالث أولى من كونه تابعاً له (**والعرض ليس بمتحيز**) **بالذات**، بل هو تابع في التحيز للجوهر (فلا يقوم به غيره. الوجه الثاني: العرض المقوم به) لا يجوز أنْ يقوم بنفسه و(إن قام بعرض آخر عاد الكلام فيه وتسلسل) الأعراض المقوم بها إلى غير النهاية (وإلا فجميع تلك الأعراض) المتسلسلة **حاصلة** (**لا في محل** وقد عرفت بطلانه) لامتناع قيام العرض واحداً كان أو متعدداً بنفسه بل لا بد له من محل يقوم به (وإن انتهت) الأعراض المقوم بها (إلى الجوهر فالكل قائم به) **لأن الكل تابع لذلك الجوهر في تحيزه**، وحينئذٍ فلا يكون عرض قائماً بعرض والمقدر خلافه (وهما) أي هذان الوجهان (ضعيفان أما الأول فلأنا لا نسلم أن القيام هو التحيز تبعاً) لما ذكرتم (**بل هو الاختصاص الناعت** وهو أن يختص شيء بآخر اختصاصاً يصير به ذلك

بالمتحيز بالذات وينسب إلى المتحيز بالتبع باعتبار أنَّ له نوع علاقة بالمتحيز بالذات كالوصف بحال المتعلق لا أنَّ هناك تحيزاً واحداً بالشخص يقوم بهما ولأن هناك تحيزين أحدهما بسبب الآخر فافهم فإنه زل فيه أقدام.

قوله: (والعرض ليس بمتحيز بالذات) مقدمة ثانية للدليل تقريره المتبوع في التحيز متحيزاً بالذات والعرض ليس بمتحيز فالمتبوع في التحيز ليس بعرض فما قيل إنَّ هذه المقدمة مستدركة وهم.

قوله: (حاصلة لا في محل) إذ لو حصلت في محل لم تكن متسلسلة إلى غير النهاية.

قوله: (وإن انتهت) عطف على ما يستفاد من قوله: وتسلسل كأنه قيل فإن لم ينته يلزم التسلسل وهو باطل وإن انتهت إلخ.

قوله: (بل هو الاختصاص الناعت) سند للمنع المذكور كأنَّه قيل: لم لا يجوز أنْ يكون القيام هو الاختصاص الناعت والمراد بالاختصاص الارتباط ونسبة النعت إليه مجازى لكونه سبباً له كما يفصح عنه عبارة الشرح.

قوله: (لأن الكل تابع لذلك الجوهر في تحيزه) هذا التعليل يدل على أن مدار الاستدلال الثاني أيضاً كون القيام بمعنى التبعية في التحيز وحينئذٍ فالجواب: عن الاستدلال الأول بمنع كون معني القيام هو التبعية في التحيز جواب عن الاستدلال الثاني أيضاً لكن لما كان مداريته ما ذكر للاستدلال الثاني غير مذكور في تقرير المصنف صريحاً بخلاف مداريته للأول جعل المنع المذكور جواباً عن الأول فقط، وأما الجواب عن الاستدلال الثاني فهو لا يتوقف على منع هذا المدار بل يكون جواباً وإنْ سلم أنَّ معنى القيام هو التبعية في التحيز كما لا يخفى.

قوله: (بل هو الاختصاص الناعت) قال الإمام في المباحث المشرقية فإن قالوا: وما حقيقة ذلك الاختصاص فنقول: إنّه لا طريق لنا إلى معرفة ماهية ذلك الاختصاص إلا بذِكْر هذا اللازم

الشيء نعتاً للآخر والآخر منعوتاً به فيسمى الأول حالاً، والثاني محلاً له كاختصاص بالجسم لا كاختصاص الماء بالكوز (**ويحققه**) أي يحقق أنَّ معنى القيام هذا دون ذلك (أمران الأول **أن التحيز صفة** للجوهر قائم به وليس) التحيز متحيّزاً (تبعاً لتحيزه وإلا كان الشيء) الذي هو التحيز (مشروطاً بنفسه) إن قلنا بوحدة التحيز القائم بذلك الجوهر إذ لا بد أنْ يقوم التحيز أولاً بالجوهر حتى يتبعه غيره في التحيز فإذا كان ذلك الغير نفس التحيز فقد اشترط قيامه بالجوهر بقيامه بالجوهر وهو اشتراط الشيء بنفسه (أو تسلسل) إن قلنا بتعدد التحيز القائم بالجوهر فيكون قيام كل تحيز به مشروطاً بقيام تحيز آخر به قبله **وهكذا إلى ما لا نهاية له. الأمر** (الثاني أوصاف الباري تعالى قائمة به كما سنبينه من غير شائبة تحيز) في ذاته وصفاته (وأما) الوجه (الثاني **فلأنه لا ينفي** أنْ يقوم عرض بعرض) ثان (وذلك) العرض الثاني (بآخر مترتبة إلى أنْ ينتهي إلى الجوهر) فيكون بعضها تابعاً لذلك الجوهر في تحيزه ابتداء والبعض الآخر تابعاً للبعض الأول وليس يلزم من ذلك كونُ الكل قائماً بالجوهر ونابعاً له في تحيزه ابتداء بل هناك ما يتبعه في ذلك بواسطة **والقول بأن التابع** لا يكون

قوله: (وتحققه) إثبات لتكوين معنى القيام الاختصاص الناعت فهو معارضة لكون القيام عبارة عن التحيز فقد صرح المحققون بصحة المعارضة في التعريفات ثم اللازم من الأمرين نفي ان يكون معنى القيام التحيز وأما أن معناه الاختصاص فلا بد من ضم مقدمة وهي أنه لا ثالث فإذا بطل أحدهما تعين الآخر.

قوله: (إنَّ التحيز صفة إلخ) أي عرض قائم بالجوهر لأن الأين من الموجودات العينية باتفاق الحكماء والمتكلمين فما قيل: إنَّه أمر اعتباري فلا يلزمُ أنْ يكون قيامه عبارة عن التبعية في الحيز ثم الجواب بأنه لا فرق بين قيام العرض والاعتباري وهم.

قوله: (وهكذا إلى ما لا نهاية له) فيكون للجسم في حيز واحد أكوان غير متناهية والضرورة تكذبه وبرهان التطبيق يبطله.

قوله: (الأمر الثاني إلخ) يعني أنَّه لا فرق بين قيام صفة العلم مثلاً بذاته وبين قيامه بذات الحادث وليس فيه شائبة التحيز أصلاً وتحقيقاً ولا تقديراً فلا يرد أنَّ قيام العرض معناه التحيز لا مطلق القيام حتى يرد النقض بقيام صفاته تعالى بذاته.

قوله: (فلأنه لا ينفي إلخ) يعني أنَّ قولك فالكل قائم به إنْ أردت به قيام الكل به ابتداء فالملازمة ممنوعة لأنَّ الانتهاء إلى الجوهر لا يستلزم ذلك وإنْ أردت به قيام الكل به ولو بالواسطة فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممنوع لأنه المتنازع فيه.

وليس إذا لم يعرف حقيقة الشيء بمقوماته وجب نفي ذلك الشيء فإنَّ أكثرَ الأشياء إنما تعرف باللوازم.

متبوعاً لآخر إذ ليس هذا أولى من عكسه ممنوع لجواز أن يكون أحدهما لذاته مقتضياً لكونه متبوعاً ومحلاً والآخر مقتضياً لكونه تابعاً وحالاً (وهو) أي ما ذكرناه من قيام العرض بالعرض مع الانتهاء بالآخر إلى الجوهر (محل النزاع) فإن قيامه به مع عدم الانتهاء إليه مما لا يقول به عاقل قد احتج بعضهم بوجه ثالث فقال: لو جاز قيام العرض بالعرض **لجاز قيام العلم بالعلم**، ثم الكلام في العلم القائم بالعلم كالكلام في العلم الأول فيلزم التسلسلِ **وهو مردود بأنَّ المتنازع فيه قيام بعض الأعراض** المختلفة

قوله: (**والقول إلخ**) جواب سؤال مقدر لا يخفى تقريره.

قوله: (**لجاز قيام العلم إلخ**) إذ لا فرق بين عرض وعرض في جواز قيام أحدهما بالعرض دون الآخر فلا يرد أن الملازمة ممنوعة لأن الخصم لم يدع جواز قيام كل عرض بكل عرض.

قوله: (**قيام بعض الأعراض إلخ**) لأنَّ المراد أنه هل يجوز قيام العرض بالعرض إذا لم يوجد مانع آخر والتماثل والتضاد مانع لأنه يلزم اجتماع المثلين والمتضادين.

قوله: (**والقول بأن التابع إلخ**) هذا القول وإنْ ذكر في الاستدلال الأول وأجاب عنه المصنف بمنع مداره إلا أنَّ الشارح ذكره هاهنا إشارة إلى اندفاعه على تقدير تسليم ذلك المدار أيضاً وإلى أنَّه لا يرد على جواب الوجه الثاني المبني على ذلك التسليم.

قوله: (**لجاز قيام العلم بالعلم إلخ**) فإن قلت لا يلزم من جواز القيام القيام بالفعل حتى يلزم التسلسل قلت: الجائز ما لا يلزم من وقوعه محال وقد لزم هاهنا وهذا المقدار يكفي في الإبطال لكن فيه بحث إما أولاً فلأن المجوّزين لقيام العرض بالعرض لا يجوّزون قيام كل عرض بكل عرض كيف والعلم مشروط بحياة المحل عندهم اتفاقاً فلا يجوزون قيامه بالعلم أصلاً فالأولى أنْ يُقال: لجاز قيام السواد بالسواد وأما ثانياً فلانتقاضه بكل نوع ممكن بأن يقال: لو أمكن أنْ يوجد فرد من الإنسان لأمكن ثان وثالث لا إلى نهاية ويلزم التسلسل والحل أنَّ إمكان كل درجة في نفسها لا ينافي استحالة الكل لبطلان التسلسل كما أشرنا إليه فليكن هذا على ذكر منك فإنه ينفعك في مواضع. فإن قلت: التعليل المذكور لا يبطل جواز قيام العرض بالعرض بدرجة واحدة قلت: المجوّزون لا يخصصون الجواز بها والمقصود إبطال كلامهم على أنَّ المدَّعى استلزام الجواز بدرجة جوازه بدرجات وبه يتم الدليل لولا ما أشير إليه في الحال السابق من الفرق فتامل.

قوله: (**وهو مردود بأنَّ المتنازع فيه إلخ**) وإذا كان التنازع في المختلفات لا يجري الدليل المذكور عند الأكثرين لامتناع وجود أنواع مختلفة عند أكثر المعتزلة وأكثر الأشاعرة كما سبق وفيه بحث لأنهم اتفقوا على إمكان أفراد غير متناهية لكل نوع وإمكان أفراد النوعين المختلفين يكفي في إجراء الدليل بأنْ يقال: لو جاز قيام بعض الأعراض المختلفة ببعضها لجاز أنْ يقوم فرد من السواد بفرد من الحلاوة وفرد من الحلاوة بالفرد المذكور من السواد وهكذا إلى غير النهاية اللهم إلا أنْ يقال عدم تجويزهم قيام أحد المثلين بالآخر بناء على لزوم انتفاء الاثنينية لأنَّ المحل

ببعضها دون المتماثلة والمتضادة (احتج الفلاسفة) على جواز قيام العرض بالعرض (بأن السرعة والبطء) عرضان (قائمان بالحركة) القائمة بالجسم (فإنها توصف بهما) فيقال حركة سريعة وحركة بطيئة (دون الجسم) فإنه ما لم يلاحظ حركته لم يصح بالضرورة أنْ يوصف بأنه سريع أو بطيء (والجواب أنَّه لا يصح) هذا الاحتجاج (لا على مذهبنا فإنهما) أعني السرعة والبطء (ليسا عرضين) ثابتين للحركة (**بل هما** (**للسكنات**) أي السرعة والبطء لأجل السكنات (المتخللة) بين الحركات (وقلتها وكثرتها) فحاصل البطء أن الجسم يسكن سكنات كثيرة في زمان قطعه المسافة وحاصل السرعة أنَّه يسكن سكنات قليلة بالقياس إلى سكنات البطء ولا شك أنهما بهذين المعنيين من صفات الجسم المتحرك دون الحركة (ولا على مذهبهم **لجواز أن تكون** طبقات الحركات) ومراتبها المتفاوتة بالسرعة والبطء (**أنواعاً مختلفة بالحقيقة** وليس ثمة) أمر موجود (إلا الحركة المخصوصة) التي هي نوع من

قوله: (بل هما للسكنات إلخ) حمل اللام على التعليل على خلاف ما في قوله للحركة لأنَّ السرعة والبطء ليسا عارضين للسكنات بل للجسم ولقوله: وقلتها وكثرتها فإنه نص في التعليل والمقصود أن السرعة والبطء عارضان للجسم لأجل السكنات وتفاوت درجاتها لأجل قلتها وكثرتها كما بينه الشارح قدس سره بقوله: يسكنُ سكنات فإنَّ السكون صفة الجسم أعني الأكوان سبب لكونه ساكناً كما أنّ الحركات سبب لكونه متحركاً فما قيل: إنَّ عبارة الشرح تفيد أنّ السرعة والبطء نفس السكنات وعبارة المتن يفيد أنهما لأجل السكنات وهم.

قوله: (لجواز أنَّ تكون إلخ) لا يخفى أنَّ كون مراتب الحركات مختلفة الحقيقة لا دخل له في الجواب فإنَّ خلاصته منع كون السرعة والبطء موجودين في الخارج لم لا يجوز أن يكون من الأمور الاعتبارية التي يجوز اتصاف الأعراض بها؟ وإنما تعرض له ليظهر وجه اختلاف مراتبها فيهما ظهوراً تاماً بخلاف ما إذا كانت مراتبها متفقة فإن اختلافها في السرعة والبطء يحتاج إلى القول بأن ذلك لاختلاف أشخاصها وأنَّ السرعة والبطء أمر زائد على تشخصها.

لما كان مع ماهية الحال كالسواد مثلاً علة تامة للتشخص المعين أعني السواد الحال في ذلك المحل فإذا حل سواد في ذلك السواد لزم انْ يتشخَّص بتشخص السواد الأول بوجود العلة التامة للتشخص الأول فتنتفي الاثنينية ومثل هذا الدليل يبطلُ أنْ يقوم سواد بمحل حلاوة وبهذه الحلاوة سواد آخر وإلا لزم انتفاء التمايز بين السوادين المحل للحلاوة والحال فيها لتحقق العلة التامة لتشخص السواد الأول في السواد الثاني فإن اعتبر انتفاء محلية الحلاوة للسواد في تشخص السواد الأول فليعتبر انتفاء تشخص أحد المثلين في علة ذلك التشخص المعين فلا يلزم ارتفاع الاثنينية في قيام أحد المثلين بالآخر أيضاً فتأمل فإنه دقيق.

قوله: (أنواعاً مختلفة بالحقيقة) التعرض لاختلاف حقائق طبقات الحركات إنما يفيد في

تلك الأنواع المختلفة الحقائق (وأما السرعة والبطء) اللذان يوصف بهما الحركات (فمن الأمور النسبية) التي لا وجود لها في الخارج فإنه إذا عقلت الحركات المختلفة بالحقيقة وقيس بعضها إلى بعض عرض لها في الذهن السرعة والبطء (ولذلك) ولكونهما أمرين نسبيين (اختلف حال الحركة فيهما) بحسب اختلاف المقايسة (فإنها أي الحركة) تكون سريعة بالنسبة إلى حركة وبطيئة (بالنسبة إلى) حركة (أخرى) وعلى هذا فالسرعة والبطء وصفان للحركة اعتباريان ولا نزاع في وصف الأعراض بالأمور الاعتبارية إنما الكلام في وصفها بأمور موجودة وللحكماء احتجاج آخر وهو أنَّ الخشونة والملاسة عرضان **من مقولة الكيف قائمان** بالسطح لأنه الذي يوصف بهما والسطح عرض فأشار إلى جوابه بقوله (وأما الخشونة والملاسة فإن سلم أنهما كيفيتان) أي لا نسلم أنهما من باب الكيف بل هما **من مقولة الوضع** التي هي من النسب الاعتبارية وإن سلم أنهما كيفيتان موجودتان (فقيامهما بالجسم لا بالسطح.

[المقصد السابع: أن العرض لا يبقى زمانين]

(ذهب الشيخ الأشعري ومتبعوه) من محققي الأشاعرة (إلى أن العرض لا يبقى زمانين) فالأعراض جملتها غير باقية عندهم بل هي (على التقصي والتجدد) ينقضي

قوله: (من مقولة الكيف قائمان إلخ) لكونهما من الكيفيات المختصة بالكميات.

قوله: (من مقولة الوضع) لأنهما عبارتان عن استواء الأجزاء أو اختلافها بالانخفاض والارتفاع ومن هذا عُلِمَ أنَّ الوضع لا يعتبر فيه النسبة إلى الأمور الخارجة.

تقرير الجواب بوجه آخر وهو أنَّ طبقات الحركات أنواع مختلفة ممتاز بعضها عن بعض بالسرعة والبطء فيكونان ذاتيين للحركات وذاتي شيء لا يقوم به لأنه متقدم عليه بالذات والقائم به متأخر عنه وأما على تقرير المصنف فليس له كثير نفع في المقصود وما يقال من أنَّ التعرض له لئلا يتوهم أنَّ السرعة والبطء سببان لامتياز الحركات في الخارج فيلزم أنْ يكونا موجودين مما لا يُلتفت إليه لأنَّ الامتياز بالحقيقة لا ينافي الامتياز بالعارض أيضاً فلا يندفع التوهم ثم الامتياز في الخارج قد يثبت من معدوم فيه كالعمى إذا يكفي فيه اتصاف الممتاز الخارجي بهذا السبب في الخارج بقي هاهنا بحث آخر وهو أنّ المفهوم من كلامه أن السرعة والبطء أمران اعتباريان والموصوف بهما موجود في الخارج وأنتَ خبير بأنَّ المتصف بهما هو الحركة بمعنى القطع الذي هو أمر موهوم عندهم كما سيأتي فإطلاق الموجود عليها باعتبار أنها يتخيل من أمر موجود كما سيأتي.

واحد منها ويتجدد آخر مثله (وتخصيص كل) من الآحاد المنقضية المتجددة (بوقته) الذي وجد فيه إنما هو (للقادر المختار) فإنه يخصص بمجرد إرادته كل واحد منها بوقته الذي خلقه فيه وإن كان يمكن له خلقه قبل ذلك الوقت وبعده **وإنما ذهبوا** إلى ذلك لأنهم قالوا: بأنَّ السبب المحوج إلى المؤثر هو الحدوث **فلزمهم استغناء** العالم حال بقائه عن الصانع بحيث لو جاز عليه العدم تعالى عن ذلك علواً كبيراً لما ضر عدمه في وجوده فدفعوا ذلك **بأنَّ شرط بقاء الجوهر هو العرض** ولما كان هو متجدداً محتاجاً إلى المؤثر دائماً كان الجوهر أيضاً حال بقائه محتاجاً إلى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطِه إليه فلا استغناء أصلاً (ووافقهم) على ذلك (النظام والكعبي) من قدماء المعتزلة (وقالت الفلاسفة) وجمهور المعتزلة (ببقاء الأعراض) سوى الأزمنة والحركات والأصوات **وذهب أبو علي الجبائي وابنه** وأبو الهُذيل إلى بقاءِ

قوله: (وإنما ذهبوا إلخ) أي الباعث لهم على ذلك هذا القول والوجوه الثلاثة دلائل قادتهم إلى صحة ذلك الحكم ولما كانت الوجوه مفيدة للحكم العام قالوا بعمومه وإن لم يحتاجوا إليه في دفع ذلك الفساد.

قوله: (فلزمهم استغناء إلخ) هذا بناء على حمل الخروج على معناه المتبادر، أما على ما هو التحقيق من أنَّ المراد به مسبوقية الوجود بالعدم فلا شك في اتصاف العالم به حال بقائه فيكون محتاجاً إلى المؤثر حالة البقاء من غير ارتكاب ذلك التمحل.

قوله: (شرط بقاء إلخ) يعني كونه شرطاً لبقائه أي وجزء ممتنع بدونه فلا ينافي القول باستناد جميع الممكنات إلى الله تعالى ابتداء لأنه بعد كونه ممكناً.

قوله: (هو العرض) وهو كونه في الحيز.

قوله: (وذهب أبو علي الجبائي وابنه إلخ) أي اتفقوا على بقاء هذه الأعراض دون العلوم والإرادات والأصوات والكلام سواء اتفقوا على عدم بقائها كالإرادات والأصوات والكلام أو اختلفوا فيه كالعلوم فإنه ذهب ابنه إلى بقائها مطلقاً وأبو علي إلى بقاء العلوم الضرورية والمكتسبة التي لا تكليف بها وعدم بقاء العلوم المكتسبة المكلف بها كما سيجيء في المقصد الثالث عشر في بيان محل العلم.

قوله: (وإنما ذهبوا إلخ) يعني أنَّ المنشأ الأصلي هو ذلك ثم إنهم لما ارتكبوه دفعاً لهذا المحذور فتشوا متمسكاً فوجدوا الوجوه الثلاثة المذكورة في المتن والمنشأ الأصلي وإن كان لا يقتضي إلا عدم بقاء الأعراض التي يحتاج إليها بقاء الجوهر إلا أن هذه الوجوه تدل على عدم بقاء الكل فلذا عمموا الحكم أيضاً.

قوله: (بأن شرط بقاء الجوهر هو العرض) وذلك لأن المجرد لم يثبت عندنا فالجوهر إما الجسم أو الجوهر الفرد وكل منهما ذو وضع يقتضي الاتصاف بالأكوان البتة ثم شرط بقاء الجوهر وجود العرض دون بقائه وشرط وجود العرض وجود الجوهر لا بقاؤه فلا دور فإن قيل: وجود

الألوان والطعوم والروائح **دون العلوم** والإرادات والأصوات وأنواع الكلام للمعتزلة في بقاء الحركة والسكون خلاف كما ستعرفه في مباحث الأكوان (قالوا) أي الفلاسفة (**وما لا يبقى**) من الأعراض السيالة (**يختص إمكانه بوقته**) الذي وجد فيه (لا قبل ولا بعد) **أي لا يمكن أن يوجد** قبل ذلك الوقت ولا بعده لاستناده إلى سلسلة مقتضية لذلك الاختصاص (احتج الأصحاب) على عدم بقاء الأعراض (بوجوه) ثلاثة (الأول أنها لو بقيت لكانت باقية) **أي متصفة** ببقاء قائم بها (والبقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض قلنا: لا نسلم أنَّ البقاء عرض) **بل هو أمر اعتباري** يجوز أنْ يتصف به العرض كالجوهر وإن سلم كونه عرضاً فلا نسلم امتناع قيام العرض بالعرض. الوجه (الثاني: يجوز خلق مثله في الحالة الثانية) من وجوده لأن اللّه سبحانه قادر على ذلك

قوله: (يختص إمكانه) أي إمكان وقوعه دون الذاتي إذ لا اختصاص له بوقت دون وقت.

قوله: (أي لا يمكن أن يوجد إلخ) لامتناع حصول استعداده التام إلا في ذلك الوقت.

قوله: (أي متصفة إلخ) دفع بذلك التفسير لزوم اتحاد الشرط والجزء.

قوله: (بل هو أمر اعتباري) لأنه الوجود بالقياس إلى الزمان الثاني.

الجوهر أيضاً مشروط بوجود العرض إذ يستدعي الاتصاف بالتحيز البتة ولو في أول زمان حدوثه فيدور قلنا: نلتزم الشرطية المتعاكسة أعني الدور المعية بلاتوقف.

قوله: (دون العلوم) فيه نوع مخالفة لما ذكره الشارح في مباحث الكيفيات النفسانية أعني المقصد السادس عشر الذي عقد لتعيين محل العلم الحادث حيث ذكر هناك أنّ أبا علي قال ببقاء العلوم الضرورية والمكتسبة التي لا يتعلق بها التكليف وإنْ قال بعدم بقاء العلوم المكتسبة المكلف بها، وأن ابنه أبا هاشم أوجب بقاء العلوم مطلقاً ودفع المخالفة بين المنقولين عن أبي علي وإن أمكن بأنْ يراد بما ذكر هاهنا أنه ذهب إلى بقاء الألوان والطعوم والروائح مطلقاً دون العلوم مطلقاً، بل إنما ذهب إلى بقاء بعضها لكن لا يتمشى في دفعها بين المنقولين عن أبي هاشم واعتبار نفي القول ببقاء مطلق العلوم بالنظر إلى الثلاثة دون كل واحد منها حتى يتمشى فيه أيضاً تعسف بارد لا يرتضيه طبع سليم فليتأمل.

قوله: (قالوا: وما لا يبقى يختص إمكانه بوقته) المراد إمكانه الوقوعي وهو استعداد موضوعه بالفعل لا الذاتي لأن القول باختصاص إمكانه بوقته يستدعي نفي الإمكان قبل ذلك الوقت فيلزم الانقلاب من الامتناع إلى الإمكان ولهذا قالوا: بأزلية إمكان كل ممكن ثم إنهم وإن قالوا باختصاص إمكان كل حادث بوقت وقوعه كما علم من قواعدهم إلا أنَّ تخصيص ما لا يبقى بالذكر لاقتضاء سياق الكلام وحسن الانتظام إياه فإنه لما ذكر أولاً أنَّ الأشاعرة حكموا بوجوب تجدد كل عرض وأنّ مخصص كل من المتجددات بوقته إرادة الفاعل المختار ذكر ثانياً أنَّ الفلاسفة يألفون في كل من الأمرين حيث يحكمون بأنَّ المتجدد بعض الأعراض وأنَّ المخصص

(إجماعاً فلو بقي) العرض في الحالة الثانية من وجوده لاستحال وجود مثله فيها وإلا (اجتمع المثلان) وذلك محال فبقاء الأعراض يوجب استحالة ما هو جائز اتفاقاً فيكون باطلاً (قلنا: يخلقه) اللّه تعالى (فيه) أي في ذلك المحل (بأنْ يعدم الأول) عنه لأن جواز إيجاد مثله في محله في الحالة الثانية ليس مطلقاً بل هو مشروط بأعدام الأول ولا استحالة فيه **كما لا استحالة** في جواز إيجاد مثله في محله في الحالة الأولى على تقدير عدم إيجاد الأول فيها (و) أيضاً ما ذكرتم (يلزمكم في الجوهر) لأنه يجوز خلق مثله في حيزه في الحالة الثانية من وجوده إجماعاً فلو كان باقياً لامتنع خلق مثله كذلك لاستحالة اجتماع المتحيزين بالذات في حيز واحد فانتقض دليلكم. الوجه (الثالث وهو العمدة) عند الأصحاب في إثبات هذا المطلب (أنها) أي الأعراض (لو بقيت) في الزمان الثاني من وجودها (امتنع زوالها) في الزمان الثالث وما بعده (واللازم) الذي هو امتناع الزوال (باطل بالإجماع وشهادة الحس) فإنه يشهد بأن زوال الأعراض **واقع بلا اشتباه** فيكون الملزوم الذي هو بقاء الأعراض باطلاً أيضاً (بيان الملازمة أنه **لو زال**) العرض بعد بقائه (**فإما**) **أنْ يزول** (**بنفسه**)

قوله: (كما لا استحالة إلخ) إشارة إلى النقض بأنه لو تم لزم امتناع وجود العرض في الحالة الأولى لأنَّ إيجاد مثله ممكن فيها فيلزم اجتماع المثلين فكما أنَّ إيجاد مثله فيها مشروط بعدم إيجاد الأول كذلك إيجاد مثله في الحالة الثانية مشروط بإعدام الأول.

قوله: (واقع بلا اشتباه) كالحركة بعد السكون وبالعكس والظلمة بعد الضوء وأمثالها لكن إجراؤه في كل عرض يدعي بقاءه ظاهراً إلا أنْ يدعي الحدس بأنَّ كل عرض يمكن زواله بواسطة إحساس الجزئيات الكثيرة.

قوله: (لو زال إلخ) أي لو جاز زواله لزم من فرض وقوعه محال لأنه لو زال فزواله حادث

لذلك المتجدد بوقته انتفاء استعداد موضوعه له إلا في ذلك الوقت وهذا القدر يكفي في التخصيص فليفهم.

قوله: (كما لا استحالة إلخ) إشارة إلى نقض إجمالي بأنه لو صح ما ذكر لزم امتناع وجود عرض في محل لأنَّ اللّه تعالى قادرٌ على إيجاد مثله في ذلك المحل في ذلك الوقت فيلزم المحذور المذكور.

قوله: (فأما أنْ يزول بنفسه إلخ) فإن قلت: هاهنا شق آخر وهو أنْ يعدم بطرو عرض على محله فيفنيه في الزمان الثاني فتفنى الأعراض القائمة به كما قيل في الفناء وفناء الأعراض وإنْ كان قد يشاهد بلا فناء المحال إلا أنَّ الكلام في عموم الاستدلال قلت: مآل هذا إلى زوال الشرط هو الجوهر وسيجيء الكلام فيه واعلم أنَّ كون الفاعل الموجب هو طرو الضد فقط وكون الأمر العدمي زوال الشرط فقط مما يمنع وإرادة التمثيل مع بعده من العبارة لا يلائم وجه الإبطال لأنه مخصوص بطرو الضد وزوال الشرط.

واقتضاء ذاته زواله (وإما) أنْ يزول (بغيره) المقتضي لزواله (و) ذلك (الغير إما أمر وجودي يوجب عدمه لذاته) أي لا باختياره فيكون فاعلاً موجباً (وهو طرو الضد) على محل العرض (أو لا يوجبه لذاته) بل باختياره (وهو) الفاعل المعدوم بالاختيار وإما) أمر (عدمي وهو زوال الشرط و) هذه (الأقسام) الأربعة الحاصرة للاحتمالات العقلية (باطلة أما زواله بنفسه فلأن ذاته لو كانت مقتضية لعدمه لوجب أن لا يوجد ابتداء) لأنَّ ما تقتضيه ذات الشيء من حيث هي لا يمكن مفارقته عنه (وأما زواله بطرو ضده) على محله (فلأنَّ حدوث الضد) في ذلك المحل (مشروط بانتفائه) عنه (فإن المحل ما لم يخل عن ضد لم يمكن اتصافه بضد) آخر (فلو كان انتفاؤه) عن المحل (معللاً بطريانه) عليه (لزم الدور) لأنَّ كل واحد من انتفاء الضد الأول وطريان الضد الثاني موقوف على الآخر معلل به (أو نقول) في إبطال هذا القسم (لما كان التضاد من الطرفين فليس الطارئ بإزالة الباقي أولى من العكس) وهو أن يدفع الباقي الطارئ (بل الدفع) الصادرعن الباقي (أهون من الرفع) الصادر عن الطارئ فيكون الدفع أقرب إلى الوقوع من الرفع (وأما زواله بمعدم مختار فلأنَّ الفاعل بالاختيار لا بد له من أثر) يصدر عنه (والعدم نفي محض لا يصلح أثراً) لمختار بل

والحادث لا بد له من علة لأنَّ الحدوث علة الحاجة سواء كان وجوداً أو عدماً وبهذا اندفع أنَّ اللازم من الدليل على تقدير تمامه عدم وقوع الزوال لا امتناعه وأنَّ عدم المعلول لعدم علته فالترديد المذكور لا معنى له لأنَّ ذلك على تقدير أنْ يكون علة الاحتياج الإمكان وأما على تقديركونها الحدوث فالحادث لا يحتاجُ في بقائه إلى علة فضلاً عن أن يكون عدمه لعدمها كما مر.

قوله: (وهذه الأقسام إلخ) الاحتمالات العقلية أربعة لأنَّ زواله إما أنْ يكون لذاته أو لغيره والغير إما موجود أو معدوم والموجود إما موجب أو مختار أما حصرها في الأقسام الأربعة فممنوعُ لأن الموجب لا ينحصر في طرو الضد والمعدوم لا ينحصر في زوال الشرط.

قوله: (أهون من الرفع إلخ) لاحتياج الرفع إلى طريان الطارئ وإزالة الباقي بخلاف دفع الباقي فإنه يحتاج إلى منع الطريان فقط وهذا كما ترى خطابي.

قوله: (لا بد له من أثر إلخ) إذ الإرادة لا تتعلق بالنفي المحض ولا يكونُ مقصوداً.

قوله: (بل الدفعُ أهون من الرفع) هذه مقدمة خطابية تتبادر إليه الأفهام العامية فإنَّ الباقي والطارئ لما كانا متساويين في أصل القوة وقد يقوى الباقي باستقراره في المحل فالظاهر أنَّه يدفع ما يساويه بحسب أصل القوة وما قيل في بيانه من أن دفع الطارئ إنما يكون بعد وجوده في محل الباقي إذ لا يعقل تاثير في حالة العدم في الموجود بإزالة وجوده كيف وحالة العدم مستمرة بلا تاثير ولا حالة وجوده في محل آخر فإن تجويزه سفسطة ظاهرة بل حالة وجوده في محل الباقي

ولا لفاعل أصلاً (أو نقول) في الظال كون زوال للمختار (ما أثره عدم فلا أثر له إذ لا فرق بين قولنا أثره لا وقولنا لا أثر له كما مر في بحث الإمكان (فليس) الفاعل الذي أسند إليه زوال العرض (فاعلاً) أصلاً سواء فرض حاراً أو موجناً (وأما زواله بزوال شرط، فلأن ذلك الشرط إن كان عرضاً) آخر (تسلسل) لأنّا ننقل الكلام إلى العرض الذي هو الشرط فيكون زواله بزوال شرطه الذي هو عرض ثالث وهكذا فيلزم وجود أعراض غير متناهية بعضها شرط لبعض (وإن كان) ذلك الشرط (جوهراً والجوهر) في بقائه (مشروط بالعرض لزم الدور) لأن بقاء كل واحد من الجوهر والعرض مشروط ببقاء الآخر موقوف عليه (والاعتراض عليه) أي على هذا الدليل الذي عده عمدة أنا نختار

قوله: (ولا لفاعل أصلاً) إذ أثر الفاعل لا يكون لا شيئاً محضاً.

قوله: (فلأنّ ذلك الشرط إن كان عرضاً إلخ) انحصار الشرط في العرض والجوهر ممنوع لجواز أن يكون أمراً اعتبارياً.

قوله: (فيلزم وجود إلخ) أي حين زوال العرض وجود أعراض غير متناهية وهو محال.

قوله: (لأن بقاء كل واحد من الجوهر إلخ) أما كون بقاء العرض مشروطاً بالجوهر فبالعرض وأما كون الجوهر مشروطاً ببقاء العرض فلأنّ وجود الجوهر مشروط بوجود العرض كالكون في الحيز مثلاً في كل زمان فإن قلتم: بتجدد الأكوان ثبت المطلوب وهو امتناع بقاء العرض وإنْ قلتم ببقائها كان بقاء الجوهر مشروطاً ببقائه وفيه بحث أما أولاً فلأنه إنما يلزم الدور لو كان العرض الذي هو مشروط بعينه العرض الذي هو شرط وكذا الجوهر الذي هو شرط بعينه الجوهر الذي هو مشروط وكلا الأمرين غير لازم وأما ثانياً فلأنا لا نسلم ثبوت المطلوب على تقدير القول بتجدد العرض الذي هو شرط بقاء الجوهر إنما اللازم منه امتناع بقاء ذلك العرض.

فيلزم الاجتماع المستحيل مدفوع بأن وجوده في محل الباقي وزوال الباقي عنه في آن واحد وإن تقدم الأول على الثاني بالذات فلا محذور.

قوله: (وإنْ كان جوهراً والجوهر مشروط بالعرض لزم الدور) قد أشرنا في أول المقصد إلى جواز أنْ يكونَ مثله من قبيل الشرط المتعاكس لا بد لنفيه من دليل على أن الدور لو سلم فإنما هو على تقدير كون الجوهر الشرط محل العرض الزائل فأما لو عمم فلا يظهر الدور وإنما لم ينقل الكلام إلى زوال الجوهر الشرط لأنه محسوس والتشكيك فيه سفسطة لا يعبأ به فإن قلت: قد يشاهد أنَّ العرض يزول محله فلا حاجة في إبطال كون زوالِ العرض بزوالِ شرطه الجوهر إلى إلزام الدور، قلت: ما ذكرته إبطال في بعض المواد والمدعى كلي. بقي شيء وهو أنَّ بقاء الجوهر عند المستدل مشروط بوجود العرض لا ببقائه على تقدير عدم بقاء الأعراض كما سلف منا في أول المقصد فعلى تقدير بقاء الأعراض ينبغي أنْ يثبت المستدل لزوم كون شرط بقاء الجوهر بقاء العرض لا نفس وجوده حتى يلزم الدور بزعمه إذ مجرد بقاء العرض لا يستلزم أنْ يكون نفسه شرط بقاء الجوهر كما لا يخفى.

(أنه يزول بنفسه قولك فلا يوجد) ابتداء (ممنوع لجواز أنْ يوجب) ذاته (العدم في الزمان الثالث أو الرابع خاصة) أي دون الزمان الثاني فلا يلزم أنْ يوجب ذاته العدم مطلقاً حتى يكون ممتنعاً فلا يوجد ابتداء بل يلزم أنْ يكون اقتضاء ذاته عدمه في زمان مشروطاً بوجوده في زمان سابق عليه واستحالته ممنوعة (**ثم هذا**) **الدليل الذي ذكرتموه** (وارد عليكم في الزمان الثاني بعينه) وذلك بأن يقال: لا يجوز زواله في الزمان الثاني لأن زواله فيه إما لغيره إلى آخر الكلام (فما هو جوابكم) عنه في صورة النقض (فهو جوابنا) عنه في صورة النزاع (وأيضاً قد يزول بضد) طارئ على محله (قولك حدوثه) في ذلك المحل (مشروط بزواله) عنه (قلنا: إن أوجبت في الشرط تقدمه) على المشروط (منعنا) كون حدوث الضد الطارئ مشروطاً بزوال الضد الباقي **إذ لا دليل عليه** سوى امتناع الاجتماع ولا دلالة له على هذا الاشتراط (وإلا) أي وإن لم توجب في الشرط تقدمه بل اكتفيت بمجرد امتناع الانفكاك (لم يمتنع التعاكس) كما مر فجاز أنْ يكون كل منهما شرطاً للآخر **ويكون الدور اللازم منه** دور معية (كما أن دخول كل جزء من) أجزاء (الحلقة) الدوارة على نفسها (في حيز الجزء (الآخر مشروط بخروج الآخر عنه وبالعكس) ولا محذور في ذلك لأن مرجعه إلى تلازمهما (وبالجملة) أي سواء جوز التعاكس في الاشتراط أو لا (فهما) أي زوال الباقي وطريان الحادث (معاً في الزمان) وهذه المعية لا تنافي العلية (إذ العلية تقدم في العقل فقد يكون طريانه علة) لزوال الباقي (مع كونهما معاً في الزمان كالعلة والمعلول) فإنهما متقاربان بحسب الزمان مع كون العلة متقدمة في العقل

قوله: (ثم هذا الدليل الذي ذكرتموه إلخ) لا يخفى أنَّه يلزم على هذا التقدير إيراد النقض في أثناء المنوع ولو أشير بهذا الدليل الذي أقيم على امتناع أنْ يكون زواله بنفسه مع أنكم قلتم بامتناع بقائه في الزمان الثاني لذاته فما هو جوابكم فهو جوابنا لكان أحسن وأنظم بما قبله واعلم أن هذا النقضِ مندفع عندهم لأنهم يقولون: إنَّ العرض مطلقاً لا يقبل إلا الموجود المتجدد آناً فآناً كالأعراض الغير القارة عندكم بخلاف ما إذا كانت باقية فإن زوالها بعد بقائها لا بد له من علة.

قوله: (إذ لا دليل عليه إلخ) أي ليس ما يتوهم دليلاً سوى هذا فلا ينافي قوله ولا دلالة عليه.

قوله: (ويكون الدور اللازم منه) أي من التعاكس في الاشتراط بمعنى امتناع الانفكاك دور معية وإن لم يكن بالنظر إلى فرض كون طرو الضد علة لزواله دور معية فلا يرد أن دور المعية شرط فيه عدم التوقف من الطرفين وأنْ يكونا في مرتبة واحدة وفيما نحن فيه على تقدير التعاكس ليس كذلك.

والحكم **بأن الطارئ** ليس أولى بإزالة الباقي من عكسه باطل لأن الطارئ **أقوى لقربه من السبب وبعد الباقي عنه** (وأيضا فقد يزول **لأن الفاعل الذي فعله** لا **يفعله** لا لأنه يفعل عدمه وذلك لا يحتاج إلى أثر للفاعل) صادر عنه **بل مجرد امتناع** الفاعل من إبقاء ما فعله كاف في زواله (وأيضاً لا نسلم أن العدم لا يصلح) أن يكون (أثراً) صادراً عن الفاعل (نعم ذلك) مسلم (في العدم المستمر **وأما العدم الحادث فقد يكون بفعل الفاعل) كالوجود الحادث** (وما الدليل على امتناعه، وأيضاً فقد يزول بزوال شرط **قولك هو الجوهر**) إذ لو كان عرضاً تسلسل وإذا كان ذلك الشرط هو الجوهر المشروط في بقائه بالعرض (**فيدور** قلنا: ممنوع) إذا لا دور ولا تسلسل (ولم لا يجوز أن يكون)

قوله: (والحكم بأنَّ الطارئ إلخ) جواب عن الوجه الثاني المذكور بقوله أو نقول لما كان التضاد من الطرفين إلخ ترك المصنف لظهوره.

قوله: (لقربه من السبب) بناء على عدم تخلل زمان الحدوث بينه وبين السبب بخلاف الباقي وهذا أيضاً خطابي.

قوله: (لأن الفاعل الذي فعله) في الزمان الأول والثاني لا يفعله أي في الزمان الثالث.

قوله: (بل مجرد امتناع إلخ) هذا في المختار ظاهر بأن لم تتعلق إرادته بإبقائه وأما في الموجب فبأن لم يتعلق إيجابه بإبقائه بانتفاء شرط من شروط إيجابه وفاعليته.

قوله: (كالوجود الحادث) يعني لا فرق بين الوجود الحادث والعدم الحادث في أنهما حادثان فكما أن الأول أثر الفاعل الموجد فلم لا يجوز أن يكون الثاني أثر الفاعل المعدم.

قوله: (قولك هو الجوهر فيدور إلخ) اعلم أن كلام المصنف مختل أما أولاً فلأن المستدل لم يقل بأن ذلك الشرط هو الجوهر بل ردد بين كونه عرضاً وجوهراً وعلى التقديرين لزم محال وأما ثانياً فلأن المستفاد من ظاهر قوله فإنه ممنوع منع لزوم الدور على تقدير كونه جوهراً والسند يفيد لزوم الانتهاء وانتفاء لزوم التسلسل فأزال الشارح قدّس سره اختلاله بأن كونه جوهراً بعد إبطال كونه عرضاً في قوة ادعاء كونه جوهراً بإبطال كونه عرضاً وإبطاله بلزوم الدور والأمر في ذلك بين وبأن قوله: ممنوع راجع إلى مجموع قوله: هو الجوهر فيدور وذلك بمنع كونه جوهراً بناء على إرجاح هذا المنع إلى منع دليله أعني قوله: إذ لو كان عرضاً تسلسل وبمنع لزوم الدور على

قوله: (لقربه من السبب وبعد الباقي عنه) الممكن لا يفارق السبب في الحدوث والبقاء فحديث القرب محل تأمل.

قوله: (وأما العدم الحادث فقد يكون بفعل الفاعل) إذ مآله إزالة الأمر الوجوي وهو أمر وجودي يصلح أثراً للفاعل فالفرق بين العدم المستمر والعدم الحادث ظاهر على هذا التوجيه أنَّ فرض الفاعل موجباً وأما إذا فرض مختاراً فالفرق أظهر لأنَّ العدم المستمر أزلي فلا يستند إلى الفاعل المختار لما تقرر من أنَّ أثر الفاعل المختار يكون حادثاً بخلاف العدم الحادث.

ذلك الشرط (أعراضاً لا تبقى على التبادل إلى أن تنتهي إلى ما لا بدل عنه وعنده يزول) يعني أنَّ الأعْراض عندنا قسمان: قسم يجوز بقاؤه كالألوان وقسم لا يجوز بقاؤه كالحركات وحينئذٍ جاز أنْ يقال: شرط العرض الباقي عرض لا بعينه من أعراض متعددة من الأعراض التي لا تبقى بذاتها كدورات متعددة من الحركات مثلاً فيكون كل واحد من تلك الأعراض المتعددة بدلاً عن الآخر فيستمر وجود ذلك العرض باستمرار شرطه ما دام يتبادل تلك الأعراض فإذا انتهت إلى ما لا بدل عنه كالدورة الأخيرة من تلك الدورات المعدودة فقد زال الشرط فيزول العرض الباقي بلا تسلسل وجاز أيضاً أن يقال: شرط العرض الباقي هو الجوهر **وشرط الجوهر هو تلك الأعراض المتبادلة فلا** يلزم دور وإنما اعتبر في الشرط تبادل الأعراض الغير القارة لأن الواحد من هذه الأعراض لا بقاء له فلا يبقى ما هو مشروط به هكذا ينبغي أن يضبط هذا الكلام (**واعلم أن النظام طرد هذا** الدليل الثالث الذي هو العمدة في الأجسام فقال: والأجسام

تقدير كونه جوهراً وهذا معنى قوله: اي لا دور ولا تسلسل وأنَّ قوله: ذلك في السند إشارة إلى أن مطلق الشرط أعم من شرط بقاء العرض وشرط بقاء الجوهر ولذلك أطلق الشرط فيصير محصل الكلام قلنا: كونه هو الجوهر لجواز أنْ يكون شرط بقاء العرض أعراضاً متبادلة منتسبة إلى عرض لا بدل له فلا يلزم التسلسل وممنوع لزوم الدور لجواز أنْ يكون شرط بقاء الجوهر أعراضاً متبادلة فيكون العرض الباقي مشروطاً بجوهر مشروط بقاؤه بتلك الأعراض فلا يلزم الدور وعلى هذا يكون المتن مع اختصاره مشتملاً على الجواب باعتبار كل من الشقين وإلى هذا التدقيق أشار الشارح قدس سره بقوله: هكذا ينبغي أن يضبط هذا الكلام.

قوله: (طرد هذا) بأدنى تغيير فقال: لو بقيت الأجسام لامتنع زوالها لكن زوالها معلوم بالإجماع وبشهادة الحس بيان الملازمة أنها لو زالت فإما بنفسها فيلزم امتناعها وبغيرها إما بوجودي موجب أو مختار فيلزم أنْ يكون العدم والنفي الصرف أثراً للفاعل وأيضاً لا فرق بين قولنا: لا أثر له وأثره لا وأما بزوال شرط فإنَّ كان جوهراً نقلنا الكلام في زواله فيكون بزوال جوهر

قوله: (وشرط الجوهر هو تلك الأعراض المتبادلة) فلا دور لأنَّ مآله اشتراط بقاء الجوهر بواحد من تلك الأعراض بلا قيد التعين لا بمجموعها، وهذا الواحد يتوقف على وجود الجوهر لا على بقائه فلا دور وإنْ لم يجوز التعاكس فإن قلت: بقاء الجوهر موقوف على بقاء نوع تلك الأعراض وبالعكس فيدور. قلت: لو سلم بقاء النوع مع تجدد جميع الجزئيات فلا نسلم احتياج النوع إلى هذا الجوهر بل إلى مطلق الجوهر فلا دور.

قوله: (واعلم أنَّ النظام طرد إلخ) عدم ثبوت الضد للجوهر باعتبار اشتراط الموضوع فيه دون الاكتفاء بالمحل المطلق لا ينافي هذا الطرد إذ غايته سقوط هذا الشق من الترديد المذكور وبهذا القدر لا يخرج الدليل من كونه ذلك الدليل.

أيضاً) كالأعراض (غير باقية بل تتجدد حالاً فحالاً) وسيرد عليك في الكتاب أن الجسم ليس مجموع أعراض مجتمعة خلافاً للنظام والنجار من المعتزلة وعلى هذا النقل يلزم من تجدد الأعراض تجدد الأجسام على مذهبه **بلا حاجة إلى طرد الدليل فيها وإنما يحتاج إليه إذا كانت الأجسام عنده مركبة من الجواهر الأفراد**، كما هو المشهور من

آخر ويتسلسل، وإنْ كان عرضاً وبقاء العرض مشروط ببقاء الجوهر فلو كان بقاء الجوهر مشروطاً ببقائه يلزم الدور ففي هذا التقرير أسقط كون الفاعل الموجب طريان الضد إذ لا تضاد في الجواهر واثبت عدم كون الشرط جوهراً بما اثبت في أصل الاستدلال وهو كونه عرضاً وهذا الفرق لا يضر في طرد الدليل على ما توهم.

قوله: (يلزم من تجدد الأعراض تجدد الأجسام) لانَّ المستفاد من قوله ان الجسم مجموع اعراض مجتمعة انها باقية على عروضيتها وصارت بسبب الاجتماع اجساماً فيكون تجددها موجباً لتجددها هذا لكن في شرح التجريد أن المذكور في كتب المعتزلة ان مثل الأكوان والاعتقادات والآلام واللذات وما أشبه ذلك اعراض لا دخل لها في حقيقة الجسم وفاقاً وأما الألوان والطعوم والروائح والأصوات والكيفيات الملموسة من الحرارة والبرودة وغيرهما فعن النظام جواهر بل أجسام حيث صرح بانَّ كلاً من ذلك جسم لطيف مركب من جواهر مجتمعة ثم إنَّ تلك الأجسام اللطيفة إذا اجتمعت وتداخلت صارت الجسم الكثيف الذي هو الجماد.

قوله: (بلا حاجة إلى طرد الدليل) لعل المراد من طرد الدليل إجراؤها في جزئي من جزئيات ما أقيم عليه لخفاء فيه كما سيجيء في التنبيه المذكور في المقصد الثالث في أنَّ الأجسام باقية حيث قال: الدليل لما قام في الأعراض طرده النظام في الأجسام فقال بعدم بقائها أيضا قال الآمدي: وذلك لأنه مبني على أصله وهو أنَّ الجوهر مركب من الأعراض انتهى فعلى هذا لزوم تجدد الأجسام من تجدد الأعراض لا ينفي الاحتياج إلى الطرد.

قوله: (وإنما يحتاج إليه إذا كانت الأجسام عنده مركبة من الجواهر الأفراد) فيه بحث لان تركب الجسم من الجواهر الأفراد الغير المتناهية وإن كان مشهوراً من مذهبه إلا ان الجوهر الفرد بل الجوهر مطلقاً مركب عنده من محض الأعراض المجتمعة كما سيجيء في موقف الجوهر فالأجزاء الغير المتناهية عنده جواهر غير متناهية مركب كل منها من الأعراض المجتمعة ولا فرق في الاحتياج المذكور وعدمه بين القولين لانَّ مبنى نفي الاحتياج على تقدير كون الجسم مجموع الأعراض المجتمعة هو انَّ المركب من محض الأعراض يلزم انْ يكون عرضاً كما يشهد به البديهة وإن كان جوهراً عند النظام فالدليل الدال على تجدد الأعراض دال على تجدد الجسم لاندراجه فيها فلا احتياج إلى طرد الدليل فيه، كما لا احتياج إلى طرده في خصوصيات الأعراض وهذا اللزوم لا يختلف على القولين كما لا يخفى على المتامل اللهم إلا انْ يثبت عنه نقل آخر وهو القول بالجزء على نحو ما قال به سائر المتكلمين، وإن لم يذكره المصنف وبما ذكرنا يظهر أن عدم الاحتياج إلى طرد الدليل على ما يشهد به البديهة لا على ما ادعاه النظام من جوهرية

مذهبه ويؤيد ما ذكرناه قوله (ومنه) أي ومن طرد هذا الدليل في الأجسام (يعلم أنه يرد الأجسام نقضاً عليه) أي على هذا الدليل عند القائل ببقاء الأجسام (وقد يجاب عنه) أي عن هذا النقض (بأنه) يعني الجسم بل الجوهر مطلقاً (قد يزول لعرض يقوم به) أي بخلق اللّه سبحانه عرضاً منافياً للبقاء فيقوم ذلك العرض بالجوهر فيزول (كالفناء عند المعتزلة) فإنه عندهم **عرض إذا خلقه اللّه** فنيت الجواهر كلها فإن قيل : المشهور عن المعتزلة البصرية أن الفناء عرض مضاد للبقاء يخلقه اللّه لا في محل فتفنى به الجواهر فلا يكون قائماً بالفاني كما ادعيتموه، أجيب : **بأنه جاز** أن يخلق أولاً لا في محل ثم يتعلق بمحل أراد اللّه إفناءه **والأولى أن يقال : المقصود** تشبيه ذلك العرض بالفناء على مذهبهم في مجرد كونه منافياً للبقاء وإن افترقا في أن أحدهما قائم بالمحل دون الآخر (أو) بأنه قد يزول الجوهر **لعرض (لا يخلقه اللّه فيه عندنا يريد**

قوله : (وإنما يحتاج إليه إذا كانت الأجسام إلخ) وما قيل : إنَّ الجوهر الفرد عنده مركب من الأعراض فلا فرق بين القولين في عدم الحاجة إلى الطرد فوهم إذ النظام لا يقول بالجوهر الفرد، فضلاً عن تركبه من الأعراض كيف والتركيب ينافي الفردية؟ قال في شرح التجريد : إنه لما صرح بأنَّ في الجسم أجزاء غير متناهية موجودة بالفعل، لزمه القول بالجزء؛ لأنه إذا كان كل انقسام ممكن في الجسم حاصلاً فيه بالفعل فما لا يكون حاصلاً في الجسم امتنع حصوله فيه فيكون أجزاؤه غير قابلة للانقسام. فقد وقع فيما كان هارباً عنه غير معترف به فمعنى قوله : مركبة من الجواهر الأفراد، مركبة من الأجزاء التي هي الجواهر الأفراد في الواقع، لا أنه معترف به.

قوله : (ويؤيد ما ذكرناه إلخ) فإن القائل ببقاء الأجسام، إنما يقول بتركبها من الجوهر الفرد.

قوله : (عرض إذا خلقه اللّه إلخ) إما متعدد كما قال أبو علي : إنّه تعالى يخلق لكل جوهر فناء، وإما غير متعدد كما قال غيره : إن فناء واحداً يكفي لإفناء كل الأجسام.

قوله : (والأولى إلخ) لأن ما ذكره أولاً مجرد جواز عقليّ لم يثبت نقله منهم مع أنه على القول بعدم تعدده يلزم قيام عرض واحد بمحال كثيرة.

قوله : (أنْ يقال : المقصود إلخ) فحينئذٍ قوله عند المعتزلة متعلق بقوله كالفناء لا بقول قد يزول في الوجه الأول.

المجموع، وإنما لم يجعل مبنى نفي الاحتياج المذكور إن تجدد الجزء يستلزم تجدد الكل وإن سلم جوهرية الكل كما يشعر به عبارة اللزوم؛ لأن فيه شائبة تعيين الطريق في إثبات تجدد الجسم فلا يكون قولاً معتداً به فتأمل.

قوله : (أجيب بأنه جاز إلخ) هذا هو المعقول، إذ لو كان لا في محل دائماً لكان نسبته إلى جميع الجواهر على السواء، فزوال بعضها به دون آخر ترجيح بلا مرجح لكن المفهوم من سياق الكلام أنه احتمال صرف ليس بمنقول عن المعتزلة ولهذا عدل عنه وقال : والأولى إلخ.

أن ما ذكر أولاً هو طريق زوال الجواهر على رأي المعتزلة ولنا في زوالها طريق آخر وهو أن لا يخلق اللّه الأعراض التي لا يمكن خلو الجواهر عنها فتزول قطعاً (والجواب) عن جواب النقض أنْ يقال (إن جوزتم) في فناء الجوهر الباقي (ذلك) الذي ذكرتموه من أنه يقوم به عرض ينافي بقاءه أو لا يخلق اللّه فيه عرضاً لا يمكن بقاؤه بدونه فليجز مثله في فناء (العرض) الباقي فلا يتم الدليل في أصل المدعى أيضاً (إلا أن تعود) أنت أو يعود المستدل (إلى أن العرض لا يقوم به عرض) فلا يتصور فناؤه بأحد

قوله: (لعرض لا يخلقه إلخ) إشارة إلى أن قوله أولاً يخلقه اللّه عطف على قوله يقوم به وفيه أن زواله بعدم خلق العرض فيه لا بعرض لا يخلقه، اللّهم إلا أن يعتبر الحيثية أي من حيث أنه لا يخلقه.

قوله: (إن ما ذكر أولاً) وهو زواله بعرض يقوم به سواء كان الفناء أو غيره.

قوله: (على رأي المعتزلة) حيث قالوا: الفناء إنْ عرض.

قوله: (ولنا في زوالها إلخ) لم يرد بقوله عندنا اختصاص هذا الطريق بنا وأنه لم يذهب إليه غيرنا كما في الطريق الأول كيف والكعبي ذهب إلى أن زواله بأن لا يخلق اللّه تعالى فيه العرض الذي هو البقاء.

قوله: (لا يمكنه خلو الجوهر عنها) كالأكوان.

قوله: (يريد أنْ ما ذكره أولاً هو طريق زوال الجوهر عند المعتزلة) وجه اختصاص الطريق الأول بالمعتزلة ظاهر على التوجيه الأول، لأنَّ الفناء عندنا ليس بعرض بل هو أمر عدمي أعني: عدم البقاء كيفْ؟ وأنَّه من الأنواع المتكررة، إذ لو وجد لاتصف بالفناء، وإلا لبقي محله أيضاً. وقد تقرر أنَّ الأنواع المتكررة عدميات وأما على التوجيه الثاني الذي أورده وعده أولى ففيه خفاء لأنَّ المشهور من المعتزلة أنهم يثبتون الفناء عرضاً يخلقه اللّه تعالى لا في محل فيفني الجواهر به وعند بعضهم الفناء قائم بالفاني ذكره في نبوات شرح المقاصد، وأما إنهم يثبتون عرضاً آخر شبيهاً بالفناء ومقارقاً له فيما ذكره ليس بمنقول عنهم ولو حمل على الاحتمال العقليَ فعدم تجويزنا إياه ليس بظاهر الوجه اللهم إلا أنْ يقال: لما جوز المعتزلة الفناء على الوجه الذي ذكروه فالأقرب أنْ تجويز مثله والقول بعدم الجواهر بهذا الطريق أيضاً مخصوص بهم وأما وجه اختصاص الطريق الثاني بنا فكأنه مبني على أنَّ مذهب المعتزلة أنَّ طريق زوال الجواهر خلو عرض يقوم به ليس إلا، لكنه لا يخلو عن شوب إلا أنْ يثبت أنَّ المعتزلة يجوزون خلو الجوهر عن الأعراض كلها دون الأشاعرة، إذ لو لم يثبت التجويز المذكور فعدم خلو عرض ما من الأعراض التي لا يمكن خلو الجواهر عنها يكون سبباً لزوال الجوهر فلم يخصون طريق الزوال بخلو الفناء.

قوله: (إلا أنْ تعودَ إلى أنَّ العرض لا يقوم به عرض) إذا اشترط قيام الفناء بالفاني في أول الأمر أو في ثانيه، فوجه هذا العود ظاهر وإنْ لم يشترط أصلاً كما هو المشهور عن المعتزلة فلا إذ

الوجهين المذكورين في فناء الجواهر (والكرامية) من المتكلمين (احتجُّوا به) **أي بهذا الدليل** (على أن العالم لا يعدم) **ولا يصح فناء الأجسام** مع كونها محدثة (إذ قد بينا استلزام البقاء لامتناع الزوال وبقاء الأجسام ضروري) لا شبهة فيه أصلاً فيمتنع زوالها قطعاً (وسيأتيك) **في مباحث** صحة الفناء على العالم (زيادة بحث عن هذا الموضع) يزداد بها انكشافه عليك (ثم للقائلين ببقاء الأعراض طرق. الأول: المشاهدة) فإنا نشاهد الألوان باقية؛ فإنكار بقائها قدح في الضروريات (قلنا: **لا دلالة لها**) أي للمشاهدة على أن الشاهد أمر واحد مستمر لجواز أن يكون أمثالاً متواردة بلا فصل (كالماء الدافق من الأنبوب يرى) أمراً واحداً (مستمراً) بحسب المشاهدة (وهو) في الحقيقة (أمثال تتوارد) على الاتصال (**الثاني**) أن يقال: إذا جوزتم توارد الأمثال في الأعراض (فليجز مثله في الأجسام) فيلزم أن لا يجزم ببقاء الأجسام وهو باطل اتِّفاقاً (قلنا:) ما ذكرتم (تمثيل) وقياس فقهي (بلا جامع) فكان فاسداً (وليس حكمنا ببقاء الأجسام بمشاهدة استمرارها) حتى يجعل مشاهدة الاستمرار علة جامعة في ذلك التمثيل (بل) حكمنا ببقاء الأجسام (**بالضرورة**) **العقلية** لا بالمشاهدة الحسية (وبأنه لولاه) أي لولا بقاء الأجسام (لم يتصور الموت والحياة)

قوله: (أي بهذا الدليل) الدال على استلزام البقاء امتناع الزوال باستثناء عين المقدم لينتج عين التالي يشهد به قوله: إذ قد بينا استلزام البقاء فلا يرد أنَّ الدليل السابق استدلال باستثناء نقيض التالي لينتج نقيض المقدم فكيف يصح الاحتجاج به على أن العالم لا يعدم.

قوله: (ولا يصح فناء الأجسام إلخ) أفاد بالعطف أنْ ليس المراد أنَّ العالم بجميع أجزائه من الأعيان والأعراض لا يعدم فإنَّ إنكار زوال الأعراض مكابرة بل المراد أنَّ الأجسام لا تعدم، وإنما يقع فيها التغير من حال إلى حال ومن تركيب إلى تحليل.

قوله: (في مباحث إلخ) أي في التنبيه المذكور في المقصد الثالث.

قوله: (لا دلالة لها إلخ) ولو سلم فالحس يغلط كثيراً فليكن هذا من اغلاطه.

قوله: (الثاني إلخ) حاصله قياس بقاء الأعراض على بقاء الأجسام بجامع استمرار مشاهدتهما والتشكيك في بقاء الأعراض لجواز أن يكون استمرارها بتجدد الأمثال يوجب التشكيك في بقاء الأجسام لذلك.

قوله: (بالضرورة العقلية) فإنَّ العقل يحكم بديهة بانه لولا بقاء الأجسام لارتفع الأمان عن العقل والعرف والشرع واختل النظام.

يمكن أنْ يكونَ زوال العرض لعرض يخلقه اللّه تعالى لا في محل، وأما كون زوال العرض لعرض يخلقه اللّه تعالى في محل العرض الزائل فيزول في ثاني الحال، فيزول العرض القائم به فهو راجع إلى اشتراط بقاء الجوهر في بقاء العرض وقد مر ما فيه تأمل.

لأن الموت كما هو المشهور عدم الحياة عن محل اتصف بها وإذا لم تكن الأجسام باقية كان محل الموت غير الجسم الموصوف بالحياة (الثالث العرض يجوز إعادته وهو) أي إعادته بتأويل أن يعاد (وجوده في الوقت الثاني) الذي هو بعد وقت عدمه الذي هو عقيب وقت وجوده (وإذا جاز) وجود العرض في وقتين (مع تخلل العدم) بينهما في وقت متوسط بين الوقتين (فبدونه) أي فوجوده بدون تخلل العدم بل على سبيل الاستمرار (أولى) بالجواز فلا يمتنع بقاء الأعراض (قلنا: الشيخ منع إعادة العرض) ولا ضير عليه في ذلك (وإن سلم) أن الإعادة جائزة (فقياس بلا جامع) أي قياسكم وجوده في الوقتين بلا تخلل العدم على وجوده فيهما بدونه قياس لا جامع فيه (ودعوى الأولوية) أي أولوية الوجود بلا تخلل العدم بالجواز (دعوى بلا دليل) عليها لجواز أن يكون تخلل العدم شرطاً للوجود في الوقت الثاني فيمكن الإعادة دون البقاء (بل) نقول: (ذلك) أعني الوجود في الوقتين مع تخلل العدم (عندنا جائز وهذا) أي الوجود فيهما بلا تخلله (ممتنع) فلا يصح قياس الثاني على الأول في الجواز أصلاً وقد يقال: كما أن الحكم ببقاء الأجسام ضروري يحكم به العقل بمعونته الحس

قوله: (كما هو المشهور) إشارة إلى أنه لو فسر الموت بعدم الحياة عن مثل ما اتصف بالحياة يصح الحكم بالموت لكنه خلاف المشهور.

قوله: (بتأويل) إن التأويل لأجل تذكير الضمير فلا حاجة إليه؛ لأنه لتذكير الخبر، ولأنَّ المصدر الذي لا يفرق بينه وبين مذكره بالتاء يجوز فيه التذكير والتأنيث، وإن كان بواسطة حمل الوجود عليه فالإشكال باقٍ لعدم صحة حمل الوجود على أنْ يعاد أيضاً حقيقة وطريقَ التسامح وسيع.

قوله: (ولا ضير عليه) لأنه لا يخل بحشر الأجساد إذ الأعراض لا تعاد أصلاً إنما الخلاف في أنه بجميع الأجزاء الأصلية وبإعادتها بعد الانعدام.

قوله: (بتأويل أنْ يعاد) المحوج إلى التأويل لفظي ومعنوي أما اللفظي فهو تذكير الضمير وأما المعنوي فلأن الإعادة إيجاد لا وجود.

قوله: (ولا ضير عليه في ذلك) أي بحسب الشرع فإنَّ المنع المذكور لا ينافي القول بحشر الأجساد، لجواز أن يعاد الأجساد مع توارد الأمثال من الأعراض التي لا يمكن خلو الجواهر عنها على تلك الأجساد.

قوله: (وهذا أي الوجود فيهما بلا تخلله ممتنع) لأنه يلزم حينئذٍ قيام العرض، أعني البقاء بالعرض وقد مر بطلانه وأما أنَّ تخلل العدم بين زماني وجود العرض فلا يلزم هذا المحذور هذا هو الفارق بين تجويز إعادة العرض مع تخلل العدم وعدم تجويز وجود في زمانين بدون ذلك التخلل وإنْ مر تضعيف هذا الفارق بمنع كون البقاء عرضاً.

كذلك الحكم ببقاء الأعراض كالألوان ضروري يحكم به العقل بمعونته أيضاً والطرق المذكورة تنبيهات على حكم ضروري فالمناقشة فيها لا تجدي طائلاً.

[المقصد الثامن: العرض لا يقوم بمحلين]

(العرض) الواحد بالشخص (لا يقوم بمحلين ضرورة) **أي هذا حكم معلوم بالضرورة** ولذلك (نجزم بأن السواد القائم بهذا المحل غير) السواد (القائم بالمحل الآخر) جزماً يقينياً لا نحتاج فيه إلى فكر (ولا فرق بينه) أي بين جزمنا بأن العرض الواحد لا يقوم بمحلين (وبين جزمنا بأن الجسم) الواحد (لا يوجد) في آن واحد (في مكانين) فكما أنَّ الجزم الثاني بديهي بلا شبهة فكذا الأول ولسنا نقول نسبة العرض إلى المحل كنسبة الجسم إلى المكان فلو جاز حلوله في محلين لجاز حصول الجسم في مكانين حتى يرد عليه أنَّ النسبتين ليستا على السواء لا مكان حلول أعراض متعددة معاً في محل واحد وامتناع اجتماع جسمين في مكان واحد (ويؤيده) أي يؤيد ما ذكرناه من أنّ العرض يمتنع أنْ يقوم بمحلين (أنَّ العرض إنما يتعين) ويتشخص (بمحله) كما مر. فلو قام عرض واحد بمحلين لكان له بحسب كل محل تعين وتشخص **لامتناع توارد العلتين على شخص واحد** وإذا كان له تعينان كان الواحد اثنين وهو محال وليس هذا استدلالاً لأن الحكم ضروري بل هو تأييد له ببيان لميته (فإنَّ الشيء) المعلوم بالبديهة (إذا علِم بلميته اطمأن إليه النفس أكثر)

قوله: (يحكم به العقل إلخ) قد عرفت أن حكم العقل ببقائها بديهي من غير معونة من الحس.

قوله: (أي هذا حكم معلوم بالضرورة) يعني أنَّ قوله: ضرورة متعلق بما يستفاد مما قبله أي يحكم به ضرورة لا بقوله لا يقوم.

قوله: (لامتناع توارد إلخ) فإنَّ كل محل مع جميع ما يتوقف عليه وجود العرض علة تامة له فيلزم توارد المستقلين.

قوله: (أكثر) أي مما يعلم بلميته.

قوله: (لامتناع توارد العلتين على شخص واحد) وهذا لازم على ذلك التقرير لأن كل واحد من المحلين وإن لم يكن علة مستقلة لكنه مع جميع ما يتوقف عليه ذلك الشخص علة تامة له لا يقال: لم لا يجوز أن يكون مجموع المحلين علة واحدة لتشخص ذلك العرض القائم بكل منهما لأنا نقول: لأنه يلزم حينئذٍ أنْ لا يوجد ذلك التشخص في واحد من المحلين لأنَّ في كل منهما إنما وجد جزء العلة دون تمامها وهو لا يوجد وجود المعلول فيلزم أن لا يوجد.

وإنْ كان الجزم اليقيني حاصلاً بدونه (ولم نجد له مخالفاً إلا أن قدماء المتكلمين) هكذا وقع في نسخ الكتاب والمشهور في الكتب وهو الصحيح أنَّ قدماء الفلاسفة القائلين بوجود الإضافات (جوزوا قيام نحو الجوار والقرب) والأخوة وغيرها (من الإضافات المتشابهة بالطرفين) قالوا: المضافان إنْ قام بكل منهما إضافة على حده كان كل واحد منهما منقطعاً عن الآخر فلا بد أن يقوم بهما إضافة واحدة لترتبط بينهما والحق أنهما مثلان فقرب هذا من ذاك مخالف بالشخص لقربِ ذاك من هذا وإنْ شاركه في الحقيقة النوعية وهذه المشاركة أعني الوحدة النوعية كافية في الربط بين المضافين ولا حاجة فيه إلى الوحدة الشخصية (ويوضحه) أي يوضح ما ذكرناه من الاختلاف الشخصي في المتشابهين (المتخالفان) من الإضافات كالأبوة والبنوة، إذ لا يشتبه على ذي مسكة أنهما متغايرتان بالشخص بل بالنوع أيضاً مع وجود الارتباط بهما بين المضافين أعني الأب والابن (ويلزمهم قيامه) أي جواز قيامه (بأكثر من

قوله: (وإن كان إلخ) وإن لم يكن الجزم اليقيني حاصلاً بدونه بل معه فكون اطمئنان النفس إليه أكثر أولى لدوران الجزم اليقيني معه وإن كان حاصلاً بالبديهة.

قوله: (إنَّ قدماء الفلاسفة إلخ) كلمة إنَّ من المحكي، ولذا أورده الشارح قدّس سره، وإلا فالواجب تركه والاكتفاء بقوله قدماء الفلاسفة، فقوله: جوزوا قيام إلخ خبر لكلمة أن في المتن فلا يرد أن جملة جوزوا خبر لكلمة إن، إما في المتن أو في الشرح، فبقي الآخر بلا خبر وتقديره لأحدهما يوجب ركاكة في الكلام.

قوله: (أنْ يقوم بهما) أي بكل واحد منهما لا بمجموعهما وإلا لكان للمجموع إضافة إلى ثالث.

قوله: (كافية في الربط) كيف لا والوحدة الجنسية إذا كانت كافية في الربط كما في المتخالفين كانت الوحدة النوعية كافية بالطريق الأولى بل كونهما من الإضافة المتكررة كافية في ذلك.

قوله: (وإنْ كان الجزم اليقيني حاصلاً بدونه) ونوقش في هذه العبارة بأنّ كلمة أن الوصلية مشعرة بأن يكون اطمئنان النفس إليه أكثر كان أولى على تقدير إنْ لم يكن الجزم اليقيني حاصلاً بدونه على ما يظهر من قولنا: زيد بخيل وإنْ كثر ماله مع أنَّه فاسد، والجواب على تقدير تسليم لزوم المعنى المذكور، لأن الوصلية أن قوله وإن كان مرتبطاً بمقدر ينصب إليه معنى الكلام والتقدير اطمئنان النفس إليه أكثر، ولذلك لم يكتف بدونه أي بدون العلم بلميته، وحينئذٍ يظهر معنى أنَّ الوصلية لأنَّ عدم الاكتفاء بدونه أقوى على تقدير عدم حصول الجزم اليقيني بدونه.

قوله: (والحق أنهما مثلان) وإنما لم يجب بتجويز قيام الجوار بالمجموع من حيث هو مجموع كما قيل مثله في التأليف لبديهة قيام الجوار بكل من المجاورين وذلك ظاهر.

أمرين) أعني محلين فإنَّ الجوار والقرب والأخوة مثلاً كما يتحقق بين شيئين **يتحقق أيضاً** بين أشياء متعددة فلو جاز اتحادها هناك جاز اتحادها هاهنا أيضاً ولا يندفع هذا الإلزام عنهم إلا ببيان الفرق (وقال أبو هاشم: التأليف عرض وأنه يقوم بجوهرين لا أكثر أما الأول) وهو كونه عرضاً يقوم **بجوهرين** (فلأن من الجسم ما يصعب انفكاكه) وانفصال أجزائه بعضها عن بعض (وليس ذلك) العسر في الانفكاك (إلا لتأليف يوجب ذلك) العسر إذ لولاه لما صَعُبَ الانفكاك بين أجزائه كما في المتجاورات (**ولا يتصور**) **إيجاب** العسر وصعوبة الانفكاك (نفي العدم المحض فهو) يعني التأليف (صفة ثبوتية) موجودة موجبة لصعوبة الانفصال (ولا يقوم) التأليفُ (بكل واحد من الجزئين ضرورة) أي لا يجوز أنْ يقوم بهذا الجزء فقط ولا بذاك الجزء فقط **لأنَّ التأليف لا يعقل في أمر واحد** بالضرورة ولو قال: ولا يقوم بواحد من الجزأين لكانَ **أظهر** (فهو قائم بهما) أي بكل واحد منهما معاً لا بمجموعها من حيث هو مجموع **وإلا كان المحل واحداً** (وهو المطلوب **وجوابه منع أنَّ عسر الانفكاك**) فيما بين أجزاء بعض الأجسام (للتأليف) القائم بتلك الأجزاء (بل للفاعل المختار) الذي ألصق باختياره بعض تلك الأجزاء ببعض على وجه يصعب الانفكاك به (وأما الثاني) وهو أنه لا يقوم بأكثر من جوهرين (فلأنه لو قام **التأليف**) **الواحد** (**بثلاثة أجزاء**

قوله: (**يتحقق أيضاً إلخ**) بأن يكون ثلاثة أشياء على نسبة واحدة بينها في القرب والجوار فإنّ القول بقيام قرب واحد بالشخص بكل واحد من الشيئين دون كل واحد من الثلاثة تحكم وما قيل: تختلف باختلاف المضافين فإذا اعتبر القرب بين (ا) و (ب) يكون ذلك القرب مغايراً لقرب واحد منهما، فحينئذٍ فإنما يتم لو قيل: فيما إذا كان ثلاثة أمور متقارنة إذ القرب بين شيئين منهما متحقق بدون الثالث، وهل الكلام إلا فيه.

قوله: (**بجوهرين**) أي بكل واحد منهما.

قوله: (**ولا يتصور إيجاب إلخ**) أي لا يتصور حصول هذه الصفة في أمر معدوم إذا المعدوم لا يكون موجباً لصعوبة الانفكاك التي هي من الكيفيات الاستعدادية.

قوله: (**أظهر**) فيما هو المقصود.

قوله: (**وإلا كان المحل واحداً**) والواحد من حيث أنه واحد لا يتصور التأليف فيه.

قوله: (**التأليف الواحد**) أي بالشخص لأن الكلام فيه.

قوله: (**بثلاثة أجزاء**) أي بكل واحد منها.

قوله: (**لأن التأليف لا يعقل في أمر واحد**) ولأنه يلزم الترجح بلا مرجح.

قوله: (**وجوابه منع أنَّ عسر الانفكاك إلخ**) وقد يجاب أيضاً بأنَّ التأليف قائم بالمجموع من حيث هو مجموع ولا محذور فيه.

مثلاً لعدم التأليف بعدم جزء واحد من) تلك (الثلاثة) **لأن عدم المحل** يستلزم عدم الحال فيه (والتالي باطل لأنَّ الجزأين الباقيين بينهما تأليف قطعاً) **لأنَّ صعوبة الانفكاك** باقية بينهما (**وجوابه أنَّ التأليف الذي بين الجزأين غير**) **التأليف** (الذي بين الثلاثة أي يجوز أن يقوم تأليف واحد الجزأين كما ذكرته ويقوم تأليف آخر بثلاثة أجزاء فيكون هذا التأليف القائم بالثلاثة مغايراً بالشخص للتأليف الأول القائم بالجزأين (وإنْ ماثله) في الحقيقة النوعية (والمنفي) عند ما عدم واحد من الثلاثة (هو) التأليف (الثاني) القائم بالثلاثة دون التأليف الأول القائم بالاثنين فلا يلزم حينئذٍ انعدام التأليف بينهما **واعلم** أنَّ العرض الواحد بالشخص يجوز قيامه بمحل منقسم بحيث ينقسم ذلك العرض بانقسامه حتى يوجد كل جزء منه في جزء من محله فهذا مما لا نزاع فيه وقيامه بمحل منقسم على وجه لا ينقسم بانقسام محله مختلف فيه كما سيأتي وأما قيامه بمحل مع قيامه بعينه بمحل آخر فهو الذي ذكرنا أنَّ بطلانه بديهي وما نقل عن أبي هاشم في التأليف إن حمل على القسم الأول فلا منازعة معه إلافي انقسام التأليف، وكونه وجودياً وإنْ حمل على القسم الثاني فبعد تسليم جوازه تبقى المناقشة في وجودية التأليف والمشهور أنَّ مراده القسم الثالث الذي علم بطلانه بديهة.

قوله: (لأنَّ عدم المحل إلخ) كما إذا قام بجوهرين فإن عدم كل واحد منهما يستلزم عدمه فاندفع ما قيل: إنَّ ذلك فيما إذا لم يكن للحال محل سواه، وفيما نحن فيه له محل سوى الثالث.

قوله: (لأن صعوبة الانفكاك إلخ) وبقاء الأثر يستلزم بقاء المؤثر.

قوله: (غير التأليف إلخ) أي تاليف آخر مغاير بالشخص للتأليف القائم بكل واحد من الثلاثة سواء قلنا: إنَّ التأليف القائم بهما كان موجوداً في وجود التأليف القائم بالثلاثة أو قلنا: إنه حدث بعد زواله، والزائل بعدم واحد منها بسبب انتفاء المحل هو التأليف الشخصي القائم بالثلاثة دون ما قام باثنين منها.

قوله: (واعلم إلخ) تحقيق للمقام واعتذار لصرف قوله: ولا يقوم بكل واحد منهما فهو قائم بهما عن الظاهر بأنه لرعاية ما هو المشهور من مذهبه.

قوله: (وجوابه أنَّ التأليف الذي بين الجزأين إلخ) ظاهر تقرير الشارح يوهم أنَّ خلاصة الجواب أنَّ في صورة اجتماع ثلاثة أجزاء تاليفين أحدهما قائم بالثلاثة والآخر بالاثنين فبانعدام أحد الثلاثة انعدم التأليف الأول وبقي الثاني، ولك أنْ تحمله على أنَّ في تلك الصورة تاليفاً واحداً قائماً بالثلاثة، فإذا عدم واحد من الثلاثة انعدم التأليف القائم بها، وحدث تاليف آخر قائم باثنين. هذا وقد يقال: إذا حمل كلام أبي هاشم على أنَّ التأليف القائم باثنين لا يقوم بعينه بأكثر لا يكون الجواب دافعاً له بل الجواب حينئذٍ أنْ يقال: انعدام واحد من الثلاثة إنما يستلزم انعدام التأليف لو لم يكن له محل آخر، وهاهنا محلان آخران مستقلان في المحلية على زعمه، وأنت خبير بأن المفهوم من كلام أبي هاشم أنَّ التأليف مطلقاً لا يقوم بأكثر من اثنين فتأمل.

[المرصد الثاني في الكم]

قدمه على سائر المقولات لكونه أعم وجوداً من الكيف **فإنَّ أحد قسميه أعني العدد يعم المقارنات والمجردات وأصح وجوداً** من الأعراض النسبية التي لا تقرر لها في ذوات موضوعاتها كتقرر الكميات والكيفيات (وفيه مقاصد) تسعة.

[المقصد الأول: خواص الكم وأقسامه]

(الكم له خواص ثلاث) **يتوصل** بها إلى معرفة حقيقته (الأولى أنه يقبل القسمة، والقسمة تطلق على) معنيين على القسمة (الوهمية وهي فرض شيء غير

قوله: (يعم المقارنات إلخ) أي جميعاً ولذا أورد صيغة الجمع بخلاف الكيف فإنَّ أنواعه الثلاثة أعني الكيفيات المحسوسة والكيفيات الاستعدادية، والكيفيات المختصة بالكميات لا توجد في المجردات بلا واسطة، والكيفيات النفسانية لا توجد في البسائط العنصرية والجماد لكونها مختصة بذوات الأنفس كما سيجيء وإنما قلنا: بلا واسطة لوجود الكيفيات المختصة بالكميات في المجردات بواسطة العدد كالزوجية والفردية، وما قيل: إنّ الكيفيات النفسانية لا توجد في المجردات لأن علومها حضورية فمع عدم مساعدة الدليل الذي أقاموا على إثبات العلم لها مخالف لما سيجيء في كلام الشارح قدس سره، حيث فسر الكيفيات النفسانية بالكيفيات المختصة بذوات الأنفس من الأجسام العنصرية ثم قال: ومعنى الاختصاص لها أن تلك الكيفيات توجد في الحيوان دون النباتات والجماد؛ فعلى هذا لا يتجه أن بعض هذه الكيفيات كالحياة والقدرة والعلم والإرادة ثابتة للواجب والمجردات فلا تكون مختصة بالحيوانات انتهى.

قوله: (وأصح وجوداً) أي أثبت وجوداً في موضوعه من الصحة بمعنى الثبوت كما يدل

قوله: (فإنَّ أحد قسميه أعني العدد يعم المقارنات والمجردات) وأما الكيف فلا تعرض للموجودات أو لا بالذات لأن علومها حضورية لا حصولية وإلا لم يثبت الوجود الذهني كما أشار إليه المصنف في مباحث العلم فليست تلك العلوم من قبيل الكيف وأما النفس الإنسانية فإنها معدودة من الماديات لتعلقها بها، وإنما قلنا: أو لا وبالذات لئلا ينتقض بزوجية العقول العشرة، فإنها كيفية عارضة لها بواسطة عروض الكم المنفصل، أعني العدد. وقد يقال في توجيه عموم الكم إنَّ الكيفية نفسها لا يقارنها كيفية ويقارنها عدد، فإن رد عليه بأن الكمية نفسها لا يقارنها كمية ويقارنها كيفية مختصة بالكميات، أجيب بأن العدد يعرض لجميع المقولات حتى لنفسه كذا في حواشي التجريد وفيه نظر، لأنَّ الحرف كيفية عارضة للصوت الذي هو أيضاً كيفية. فما معنى قولهم الكيفية لا يقارنها كيفية؟ وأيضاً السطح عارض للجسم التعليمي الذي هو كم، وكذا الخط عارض للسطح الذي هو كم آخر، فلا معنى للقول بأنَّ الكمية نفسها لا يقارنها كمية.

شيء) وقد مرّ أن هذا المعنى **شامل** للكم المتصل والمنفصل (وعلى) القسمة (الفعلية وهي الفصل والفك **سواء كان بالقطع أو بالكسر** (و) المعنى (الأول من خواص الكم وعروضه للجسم ولسائر الأعراض) يعني باقيها (**بواسطة اقتران** الكمية بها) فإنك إذا تصورت شيئاً منها، ولم تعتبر معه عدداً ولا مقداراً لم يمكن لك فرض انقسامه (و) المعنى (الثاني لا يقبله الكم) المتصل الذي هو المقدار (فإن القابل يبقى مع المقبول) وإلا لم يكن قابلاً له **حقيقة** بالضرورة (وعند الفك) والفصل الوارد على الجسم (لا يبقى الكم) أي: المقدار (الأول بعينه)؛ لأنه متصل واحد **في حد ذاته** لا مفصل فيه أصلاً (بل يزول ويحصل) هناك (كمّان) أي: مقداران (آخران) لم يكونا موجودين بالفعل **وإلا كان** في متصل واحد متصلات **غير متناهية بحسب الانقسامات الممكنة** (نعم الكم) المتصل **الحال في المادة الجسمية**: (يعد المادة

عليه البيان فلا يرد ما قيل: إنَّه لا نزاع في وجود الأين، والمتكلمون ينكرون الكم مطلقاً فما معنى أصحية وجوده بالنسبة إلى الأين.

قوله: (يتوصل إلخ) أي يكون مرآة لمعرفة حقيقته ولو بوجه ما فإن الأجناس لا يمكن معرفتها إلا باللوازم لا أنه يتوصل إلى كنه حقيقته.

قوله: (شامل إلخ) فإنَّ وجود الأقسام لا ينافي الفرض بل هو أهون عليه.

قوله: (بواسطة اقتران إلخ) يعني أنها واسطة في العروض.

قوله: (حقيقة) أشار إلى أنه قد يطلق القابل على ما لا يجتمع مع المقبول مجازاً.

قوله: (في حد ذاته) لا باعتبار الالتئام والتركيب.

قوله: (وإلا كان إلخ) أي وأن لا يكون زوال مقدار وحدوث مقدارين آخرين، بل يكونان موجودين فيه بالفعل مع بقاء المقدار الأول بعينه، فيكون قابلاً للقسمة الفعلية لذاته وقد ثبت أنه قابل لانقسامات غير متناهية بناء على امتناع الجزء يلزم وجود متصلات غير متناهية بالفعل في مقدار واحد فلا يرد أن اللازم مما ذكر أن يكون في المتصل الواحد متصلات متناهية حسب

قوله: (وأصح وجوداً إلخ) فيه تأمل إذ لا نزاع في وجود الأين على أن المتكلمين ينكرون الكم مطلقاً فما معنى أصحية وجوده بالنسبة إلى الأين

قوله: (سواء كان بالقطع أو بالكسر) لعل حصر سبب الفك في القطع والكسر كما هو المفهوم الظاهر من كلماتهم بحسب الغالب، وإلا فقد يكون الفك بدونهما كما إذا جزئ خيط من طرفيه فانفك بعض أجزائه عن بعض، إذ ليس هذا الفك بطريق الكسر وهو ظاهر ولا بطريق القطع لاحتياجه إلى آلة نفاذة كما صرح به في موقف الجوهر.

قوله: (غير متناهية بحسب الانقسامات الممكنة) فيه نظر لأن الانقسام الخارجي يصل إلى حد يقف عنده فلا يلزم الاشتمال على مقادير غير متناهية بالفعل.

لقبول القسمة الانفكاكية) وإن لم يمكن اجتماع ذلك الكم مع تلك القسمة **(كما يعد الحركة إلى الحيز للسكون فيه،** وإن كان لا يمكن اجتماعهما، **والمعد لا يجب اجتماعه مع الأثر)** فالقابل للقسمة الانفكاكية هو المادة الباقية بعينها مع الانفكاك والانفصال دون المقدار الذي هو الكم المتصل، **ثم نقول**: إن القسمة الفكية **إذا أريد بها زوال الاتصال الحقيقي** فهي كما لا تعرض للكم المتصل لا تعرض للكم المنفصل أيضاً **لأن معروض الوحدات** من حيث أنه معروض لها لا يكون متصلاً واحداً في نفسه بل منفصلاً بعضه عن بعض فلا يتصور هناك زوال اتصال حقيقي وإذا أريد بها زوال الاتصال بحسب المجاورة كانت عارضة لمعروض الوحدات بالذات لا للواحدات في أنفسها وإذا أريد بها عدم الاتصال مطلقاً أعني الانفصال الذاتي فهي عارضة للوحدات

انقسامات الفكية المتناهية لا متصلات غير متناهية حسب الانقسامات الفرضية الغير المتناهية.

قوله: (الحال في المادة الجسمية) سواء قلنا: حلوله فيها بواسطة حلوله في الصورة الجسمية أو ابتداء وتكون الصورة واسطة في الثبوت وإنما قدر هذه الصفة للإشارة إلى علة كونه معداً للمادة.

قوله: (والمعد لا يجب إلخ) اكتفاء بما هو المقصود، وإلا فالمعد يمتنع اجتماعه لأن الاستعداد ينافي الوجود.

قوله: (ثم نقول إلخ) بيان لما تركه المصنف من حال القسمة الفكية بالقياس إلى الكم المنفصل.

قوله: (لأن معروض إلخ) بيان لما تركه ولم يتعرض للوحدات لظهور حالها.

قوله: (كما يعد الحركة إلى الحيز للسكون فيه) أي في السكون المخصوص الذي هو يعد الخروج، لا أنه معد لمطلق السكون لحصوله بدون الحركة.

قوله: (والمعد لا يجب اجتماعه مع الأثر) لا خلاف في أنَّ المعد البعيد لا يجوز اجتماعه مع الأثر وفي القريب خلاف كما أشار إليه في مباحث المعرفات من حواشي المطالع فكأن قوله: لا يجب إشارة إلى ذلك.

قوله: (إذا أريد بها زوال الاتصال الحقيقي) كما هو الظاهر ولذا قال الشارح: سواء كان بالقطع أو بالكسر إذ لو أريد بها زوال الاتصال مطلقاً لم يناسب قوله ذلك إذ لا قطع ولا كسر في الانفصال الذاتي الذي هو عارض للوحدات بالذات.

قوله: (لأن معروض الوحدات إلخ) هذا بيان أنَّ الكم المنفصل لا تعرضه القسمة الفكية بالمعنى المذكور بواسطة محله ولم يبين عدم العروض بلا واسطة لأن كون الوحدات في ذواتها منفصلة بعضها عن بعض أمر لا شبهة فيه مع أنه سيصرح به بعيد هذا الكلام فاستغنى عن بيان عدم كونه معروضاً للقسمة الفكية هاهنا.

بالذات فإنها في ذواتها **منفصلة بعضها عن بعض** وعارضة لمعروضات الوحدات بواسطتها الخاصة (**الثانية وجود عاد فيه يعده إما بالفعل كما في العدد**) فإنَّ كل عدد يوجد فيه الواحد بالفعل وهو عاد له، وقد يعد بعض الأعداد بعضها أيضاً (وإما بالتوهم كما في المقدار) فإن كل مقدار خطاً كان أو سطحاً أو جسماً يمكن أنْ يفرض فيه واحد يعده (كما يعد الأشل) وهو حبل طوله ستون ذراعاً (بالأذرع ومعنى أنك العد **إذا أسقطت منه أمثاله**) أي من المعدود أمثال العاد (فني) المعدود وقد يفسر العد باستيعاب العاد للمعدود بالتطبيق **لكنه مخصوص بالمقادير ولايتناول العدد** إذ لا معنى لتطبيق الوحدة على الوحدة الخاصة (**الثالثة المساواة** ومقابلاها أعني الزيادة والنقصان) فإن العقل إذا لاحظ المقادير أو الأعداد ولم يلاحظ معها شيئاً آخراً أمكنه الحكم بينها بالمساواة أو الزيادة أو النقصان وإذا لاحظ شيئاً آخراً ولم يلاحظ معه عدداً ولا مقداراً لم يمكنه الحكم بشيء منها فقبول هذه الأمور من خواص

قوله: (مخصوص بالمقادير ولا يتناول العدد إلخ) يعني: إنَّ المقادير لما كانت متفاوتة بالزيادة والنقصان يمكن التطبيق بينها بخلاف العدد، فإنه مركب من الوحدات والوحدات لا يتصور فيها التفاوت بالزيادة والنقصان، فلا معنى للتطبيق فيها وما قيل: إنَّ التطبيق جعل العاد مطابقاً للمعدود والمطابقة هي الاتحاد في الأطراف، ولا أطراف للوحدات فلا يخفى ضعفه.

قوله: (الثالثة المساواة) قيل: إنَّ الحكم بالمساواة قد يكون بملاحظة الوحدة التي هي خارجة عن الكم بقسميه، والجواب ما سبق من أنَّه لا معنى لتطبيق الوحدة بالوحدة.

قوله: (منفصلة بعضها عن بعض) لفظ بعضها إما فاعل منفصلة والتأنيث باعتبار المضاف إليه، أو بدل من الضمير المستتر فيها الراجع إلى الوحدات.

قوله: (الثانية وجود عاد إلخ) اعترض عليه العلامة الشيرازي بأن المقدار الأصم لا يوجد فيه العاد لأنه مفسر بما لا عاد له، وأجاب عنه الشارح في حواشي حكمة العين بأن الأصم قابل للتنصيف قطعاً ونصفه يعده مرتين جزماً، ولا ينافي ذلك كونه أصم إذ معناه أنه لا يعده المقدار المعين المفروض لتقدير المقادير بمنزلة الواحد في العدد، وعدم عده له لا يستلزم أنْ لا يعده له مقدار أصلاً.

قوله: (إذا أسقطت منه أمثاله) مرات متناهية أو غير متناهية فلا نقض بالعدد الغير المتناهي.

قوله: (لكنه مخصوص بالمقادير) لأن التطبيق هاهنا بمعنى جعل العاد مطابقاً للمعدود والمطابقة هي الاتحاد في الأطراف كما سبق في المقصد السادس من مرصد الوحدة والكثرة، ولا شك أنها لا تتصور في الوحدات بل في المقادير.

الكميات **وأعراضها الذاتية** (وهو) أي هذا المذكور الذي هو الخاصة الثالثة (فرع **الخاصة الأولى لأنه إذا فرض أجزاء) في كم** (فإما أنْ يوجد بإزاء كل جزء) مفروض في ذلك الكم (جزء) مفروض في كم آخر (أو أكثر أو أقل) فيتصف حينئذٍ الكم الأول بالمساواة أو بالنقصان أو بالزيادة مقيساً إلى الكم الثاني. ومنهم من عكس فجعل قبول القسمة فرعاً لقبول المساواة واللامساواة وتوجيهه أن يقال: إنّ الوهم إنما يقسم المقدار إذا لاحظ مقداراً آخر أصغر منه فيفرض فيه ما يساويه وهو شيء ويبقى الفضل وهو شيء آخر فقبول القسمة بمعنى فرض شيء غير شيء باعتبار مساواة بعض منه لما هو أصغر منه ولولا ذلك لم يكن قابلاً لها ومجرد هذه المساواة كافية في القسمة المذكورة أو يقال: إنَّ كون المقدار بحيث ينفرض فيه شيء غير شيء إنما هو لأجل عدم مساواة مجموعه من حيث هو لبعضه الذي يفرضه العقل أو لا شيئاً إذ لولا ذلك لم يمكنه أنْ يفرض فيه شيئاً فيفرض بعده شيئاً آخر ومجرد هذه

قوله: (وأعراضها الذاتية) أي اللاحقة لذاتها فلا ينافي كون الثالثة فرع الأولى أو العكس لأنها واسطة في الثبوت كما يدل عليه بيان الفرعية.

قوله: (إذا فرض أجزاء في كم) أي يمكن حصولها فيه سواء كانت حاصلة بالفعل كما في العدد أو لا كما في المقدار، فهذه الأجزاء لا تكون متفاوتة في المقدار فإن كان بإزاء كل جزء مفروض في كم جزء في كم آخر، كانا متساويين، وإنْ لا يوجد كان احدهما زائداً والآخر ناقصاً. فاندفع ما قيل: لا نسلم أنّه إذا وجد في المقدار بإزاء كل جزء مفروض في أحدهما جزء في الآخر يكونان متساويين لجواز أن تكون مقادير الأجزاء متفاوتة.

قوله: (الثالثة المساواة) فيه إشكال، وهو أنَّ الحكم بالمساواة قد يكون بملاحظة الوحدة التي هي خارجة عن الكم بقسميه ومن أدرجها في العدد يلزمه أنْ لا يجعل العدد مطلقاً مندرجاً تحت الكم.

قوله: (وهوفرع الخاصة الأولى) يجوز أنْ يكون تذكير الضمير باعتبار الخبر فلا يحتاج حينئذٍ إلى التأويل الذي ذكره الشارح، ثم إنَّ الفرعية باعتبار أنَّ الخاصة الأولى واسطة في الثبوت لا العروض فلا ينافي كونها عرضاً ذاتيا، على أنَّ الواسطة في العروض إنما ينافي أولية العرض لا كونه عرضاً ذاتياً الذي هو المدعى هاهنا لجواز أنْ يكون عرض أولى واسطة في عروض عرض ذاتي.

قوله: (لأنه إذا فرض أجزاء في كم إلخ) فيه بحث وهو أنَّ المقادير يمكن أنْ تفرض متفاوتة الأجزاء فإن شرط تساويها تنقل الكلام إلى ذلك التساوي وهلم جراً. فالظاهر أنَّ هذا لا يجري في المقادير بل في الأعداد، وإنْ أوهم لفظ الفرض بكونه في المقادير بناء على أن الأجزاء بالفعل متحققة في العدد فلا احتياج إلى الفرض لكن المراد بالفرض حينئذٍ هو الملاحظة ليس إلا وبالجملة الفرض المطابق للواقع مجامع للفعل.

اللامساواة كافية في قبول القسمة الوهمية **والظاهر** أنَّ ما في الكتاب **إنما هو في المساواة** واللامساواة العددية، وإنّ عكسه إنما هو في المساواة واللامساواة المقدارية (قال الإمام الرازي: لا يمكن تعريف الكم بالمساواة والمفاوتة لأن المساواة) لا تعرف إلا بأنها (اتحاد في الكم فيلزم الدور) وذكر في المباحث المشرقية أنَّه يمكن أنْ يجاب عنه بأنَّ المساواة **واللامساواة مما يدرك بالحس** والكم لا يناله الحس مفرداً، **بل إنما يناله مع المتكمم تناولاً واحداً** ثم إنَّ العقل يجتهد في تمييز **أحد المفهومين** عن الآخر فلهذا **يمكن تعريف ذلك المعقول** بهذا المحسوس يعني وهذا المحسوس مستغنٍ عن التعريف وإمكان أخذه في تعريفه لا يقتضي توقف معرفته عليه (ولا) يمكن أيضاً تعريف الكم (بقبول القسمة لأنه يختص بالمتصل منه) قد عرفت وجه الاختصاص بالمتصل وعدم تناوله للمنفصل **بالقيد الذي زيد** في مفهوم القسمة الوهمية كما صرح به في المباحث وأشير إليه في الملخص وعرفت أيضاً أنّ الصواب عدم اعتبار ذلك القيد وأنَّ القسمة الفرضية تتناول الكم بقسميه معاً فيجوز تعريفه: بقبول هذه القسمة، وأما توجيه المصنف كلام الإمام بقوله: (كأنه أخذ القسمة الانفكاكية) فليس بشيء إذ قد تبين آنفاً أنَّ الكم المتصل لا يقبل القسمة الانفكاكية وقد قرره الإمام في كتابيه تقريراً واضحاً، فكيف يتصور اختصاص قبول

قوله: (والظاهر) والأظهر أن كل واحد من الخواص عارضة للكم لذاته، وإنْ كانت متلازمة فإنا نعقل الانقسام مع الغفلة عن اعتبار مساواة جزء لما هو أصغر منه، وعدم مساواة المجموع للبعض وكذا نعقل المساواة والمفاوتة مع الغفلة عن القسمة.

قوله: (إنما هو في المساواة إلخ). وأما المساواة واللامساواة المقدارية فلا يحتاج فيه إلى فرض الأجزاء.

قوله: (أحد المفهومين) أي الكم والمتكمم.

قوله: (يمكن تعريف ذلك المعقول) أي الكم منفرداً عن معروضه بهذا المحسوس، أي بالكم المعلوم بالمشاهدة مع المتكمم فالمعرف الكم المعقول والمأخوذ في تعريفه الكم المعلوم بالحس مع المتكمم، لأن معرفته كاف في معرفة المساواة والمفاوتة.

قوله: (بالقيد الذي زيد إلخ) وهو لا يزال كذلك أبداً.

قوله: (واللامساواة مما يدرك بالحس) المراد باللامساواة الزيادة والنقصان، وهما وجوديان يمكن أنْ يدركا بالحس.

قوله: (بل إنما يناله مع المتكمم تناولاً واحداً) بخلاف المساواة مثلاً، فإنها وإنْ أحس بها مع المحل لكن بإحساسين لا بإحساس واحد، وسيجيء تحقيقه في أول بحث المبصرات.

القسمة الانفكاكية بالكم المتصل؟ واعلم أنه وقع في نسخة المتن التي بخط المصنف لفظة المنفصل فغيرها بخطه إلى المتصل **لأنه الموافق لكلام الإمام** في كتابيه. فمنهم من لم ينتبه؛ لذلك فبنى الكلام على النسخة الأولى فادعى أنَّ القسمة الانفكاكية مختصة بالمنفصل **فاستبصر** أنت بما حققناه لك ولا تكن من الخابطين (بل) يمكن تعريف الكم (بوجود العاد) فإنه الخاصة الشاملة للكم ولا تتوقف معرفتها على معرفته ولذلك عرفه الفارابي وابن سينا: بأنه الذي يمكن أنْ يوجد فيه شيء يكون واحداً عاداً له سواء كان موجوداً بالفعل أو بالقوة.

[المقصد الثاني: الكم المتصل والفرضي]

(في أقسامه فإنْ كان بين أجزائه حد مشترك فهو) الكم (المتصل) كالمقدار (**فإن أي جزء** من الخط فرض فهو نهاية لجزء وبداية لجزء باعتبار ونهاية للجزأين باعتبار) آخر وبداية لهما باعتبار ثالث، فإنَّ ذلك يختلف (بحسب ما يبتدأ منه فرضاً) وتوضيحه أنَّ الكم هو الذي يمكن لذاته أنْ يفرض فيه شيء غير شيء، فالذي يمكن أنْ يفرض فيه **أجزاء تتلاقى على حد** واحد مشترك بين جزأين منها، فهو المتصل **والحد المشترك**، هو ذو وضع بين مقدارين يكون هو بعينه نهاية لأحدهما

قوله: (لأنه الموافق لكلام الإمام) كما نقلناه عن المباحث المشرقية فيما سبق.

قوله: (فاستبصر إلخ) قد عرفت ما عندي في توجيه كلام الإمام فاختر ما شئت.

قوله: (تتلاقى على حد واحد إلخ) كان الظاهر أن يقول فالذي يمكن أنْ يفرض فيه جزءان متلاقيان على حد واحد فهو المتصل، وإلا فهو المنفصل إلا أنه اعتبر الأجزاء إشارة إلى أنَّ جميع الأجزاء المفروضة كذلك. وليس المراد بتلاقي الأجزاء أنها بطريق الاجتماع تتلاقى على حد واحد، فإنه محال بل على سبيل التوزيع بأن يتلاقى اثنان على حد وآخران على حد آخر وهكذا بقرينة قوله بين جزأن منها.

قوله: (فإن أي جزء) أي بين الأجزاء كما نقل عنه فلا يرد الحد المفروض على الجزء الأخير من الخط مثلاً.

قوله: (أجزاء تتلاقى) إنما قال: أجزاء ولم يقل جزأين مع انّه المناسب بقوله: يمكن أنْ يفرضَ فيه شيء غير شيء بناء على أنَّ كل مقدار يمكن أنْ يفرضَ فيه أجزاء كما أشار إليه سابقاً بقوله: ولايزال كذلك أبداً ثم تلاقي الأجزاء ليس باعتبار أن كلاً من الأجزاء الثلاثة تلاقي الأخيرين مثلاً بل باعتبار أنَّ هذا الجزء يلاقي ذلك الجزء على حد واحد وذلك الجزء يلاقي من الجانب الآخر الجزء الآخر على حد واحد أيضاً.

قوله: (والحد المشترك هو ذو وضع إلخ) قيل عليه: كون الشيء ذا وضع فرع وجوده

وبداية للآخر أو نهاية لهما أو بداية لهما على اختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات فإذا قسم خط إلى جزأين كان الحد المشترك بينهما النقطة وإذا قسم السطح إليهما، فالحد المشترك هو الخط وإذا قسم الجسم فالحد المشترك هو السطح، والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة في النوع لما هي حدود له لأنَّ الحد المشترك يجب كونه بحيث إذا ضم إلى أحد القسمين **لم يزدد به أصلاً** وإذا فصل عنه **لم ينتقص شيئاً ولولا ذلك** لكان الحد المشترك جزءاً آخر من المقدار المقسوم **فيكون التقسيم إلى قسمين تقسيماً إلى ثلاثة**، والتقسيم إلى ثلاثة أقسام تقسيماً إلى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءاً من الخط بل هي عرض فيه، وكذا الخط بالقياس إلى السطح والسطح، بالقياس إلى الجسم. **ففي قوله: فإن أي جزء من الخط فرض مسامحة ظاهرة فإن**

قوله: (ذو وضع) أي قابل للإشارة الحسية، إما بنفسه أو باعتبار محله، فلا يرد أن النقطة ليست موجودة في الخط فكيف تكون قابلة للإشارة الحسية؟ كذا قالوا: وعندي أنَّ قبول الإشارة الحسية يقتضي وجودها حين الإشارة لا قبلها وهي موجودة في الخط وقتها.

قوله: (لم يزد به أصلاً) لأنه لو زاد به كان له مقدار في نفسه فكان حاجزاً لملاقاة الجزءين لأنها تستلزم تداخل ماله مقدار فيما له مقدار من حيث أن له مقداراً وهو محل بديهة.

قوله: (لم ينتقص شيئاً) أي لم ينتقص أحد القسمين شيئاً من الانتقاض فهو بمعنى أصلاً.

قوله: (ولولا ذلك إلخ) هذا بيان آني وما ذكرته بيان لي كما لا يخفى.

قوله: (ففي قوله فإن أي جزء إلخ) أي إذا علمت أنَّ الحد المشترك مخالف بالنوع للأقسام ففي قوله فإن أي جزء إلخ.

الخارجي، والحد المشترك أمر فرضي لا وجود له في الخارج فكيف يكون ذا وضع؟ وأجيب: بأن المعنى ذو وضع مفروض والحق في الجواب ما ذكره الشارح في حواشي التجريد من أنْ كون ذا وضع لا يقتضي وجوده بل وجوده أو وجود ما يتوهم هو فيه.

قوله: (لم ينتقص شيئاً) التنوين في شيئاً للتقليل، وشيئاً إما تمييز أو مفعول مطلق أي انتقاصاً شيئاً.

قوله: (فيكون التقسيم إلى قسمين تقسيماً إلى ثلاثة) وهذا مع أنه خلاف المفروض يستلزم أن يكون التقسيم إلى قسمين تقسيماً إلى أقسام غير متناهية، والقول بجواز كون الحدود المشتركة خارجة في البعض وداخلة في البعض مما لا يلتفت إليه إذ لا وجه للتخصيص فتأمل.

قوله: (ففي قوله فإن أي جزء من الخط فرض مسامحة ظاهرة) قد يوجه عبارة الكتاب بأن ضمير الشأن من أنّ محذوف وهو اسمه، وأي جزء ظرف والضمير في فرض للحد لا للجزء والمعنى فإنَّ الشأن انّ الحد في أي جزء فرض يكون بداية ونهاية فلا مسامحة.

جزء المقدار لا يكون حداً مشتركاً بين جزأين آخرين منه فجعل النقطة جزءاً من الخط **تجوز في العبارة** (وإلا) أي وإنْ لم يكن بين أجزائه حد مشترك (**فالمنفصل كالعدد فإنك إنْ أشرت** من العشرة إلى السادس مثلاً انتهى إليه الستة وابتداء الأربعة الباقية من السابع لا منه) أي من السادس (فلم يكن ثمة أمر مشترك بينها) يعني بين قسمي العشرة وهما الستة والأربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط (و) الكم (المتصل إما غير قار) أي لا يجوز اجتماع أجزائه المفروضة في الوجود (وهو الزمان فالآن مشترك بين) قسميه (الماضي والمستقبل) على نحو اشتراك النقطة بين قسمي الخط فيكون الزمان من قبيل الكم المتصل (وإما قار الذات) أي يجوز اجتماع أجزائه المفروضة في الوجود (وهو المقدار فإن انقسم) المقدار (في الجهات الثلاث فجسم) تعليمي وهو أتم المقادير (أو في جهتين) فقط (فسطح أو في جهة واحدة) فقط (فخط) فهذه الأربعة أقسام للكم المتصل (و) الكم (المنفصل هو العدد لا غير) **وذلك لأن قوام المنفصل بالمتفرقات**، والمتفرقات هي المفردات

قوله: (تجوز في العبارة) حيث أطلق الجزء وأراد النقطة الحالة في الخط بجامع أنَّ كلاً منهما مفروض في الخط مثلاً، وما قيل في توجيهه بأن ضمير الشأن من أنَّ محذوف وهو اسمه وأي جزء ظرف والضمير في فرض للحد والمعنى، فإن الشأن أنَّ الحد في أي جزء فرض يكون بداية ونهاية فلا مسامحة، ففي غاية السخافة لأنه يلزم حذف ضمير الشأن منصوباً وتقدير كلمة في في ظرف المكان الغير المبهم وإرجاع ضمير فرض إلى ما هو بعيد عن الفهم من تقدير لفظ أنَّ الحد كما قدره ليتم المعنى.

قوله: (كالعدد) أورد الكاف لأن انحصاره في العدد محتاج إلى دليل كما سيجيء ففي بادئ الرأي يحتمل غيره.

قوله: (فإنك إنْ أشرت إلخ) الظاهر أنْ يقول: لأن كل واحد من الوحدات التي هي أجزاء العدد ليس لها حدود فضلاً عن اشتراكها، ولعله راعى في ذلك البيان بتركب كل مرتبة منه مما تحته كما هو السابق إلى الوهم.

قوله: (فالمنفصل كالعدد) الكاف مقحمة كما في قولهم: الخفيف المطلق كالنار على ما أشار إليه الشارح في حواشي بيان المفتاح فلا ينافي إيراد الكاف انحصار المنفصل في العدد كما صرح به وقد يجعل إيراد الكاف في مثله باعتبار الأفراد الذهنية.

قوله: (وذلك لأن قوام المنفصل بالمتفرقات) هذا المنفصل أعم من الكم المنفصل بالذات وبالعرض كما يدل عليه سياق الكلام وفيه دفع لمنع انحصار الكم المنفصل في العدد مستنداً بأنَّ الجسم مع سطحه والسطح مع خطه ليس بينهما حد مشترك، وليس شيء منهما

والمفردات آحاد، والواحد إما أنْ يؤخذ من حيث هو واحد من غير أن يلاحظ معه شيء آخر أو يؤخذ من حيث إنه واحد هو شيء معين، **فالآحاد المأخوذة على الوجه الأول وحدات** مجتمعات بينهما انفصال ذاتي فيكون عدداً مبلغه تلك الوحدات فهي كم بالذات والمأخوذة على الوجه الثاني أمور معروضة للوحدات منفصلة بانفصال الوحدات فهي كم بالعرض. وإلى هذا المعنى أشار بقوله (لأنه) أي الكم المنفصل (لا بد أنْ ينتهي إلى وحدات) **أي إلى آحاد** كما عرفت (والوحدة إن كانت نفس ذاتها) أي نفس ذات تلك الآحاد بأن تكون مأخوذة من حيث إنها آحاد فقط (فهو) أي المجتمع من تلك الآحاد (الكثرة) التي هي العدد (وإن) كانت الوحدة (عارضة لها) أي لتلك الآحاد بأن تكون مأخوذة من حيث إنها أشياء معينة موصوفة بالوحدات (فهي كم بالعرض والكلام في الكم بالذات)؛ لأنه الذي عد مقولة من المقولات.

[المقصد الثالث: الأبعاد الثلاثة للجسم]

(الأبعاد الثلاثة الجسمية تسمى الطول) **وهو الامتداد** المفروض أولاً (والعرض) وهو الامتداد المفروض ثانياً: المقاطع للأول على زوايا قوائم (والعمق) وهو المفروض ثالثاً: المقاطع للأولين كذلك (وإنها) أي الطول والعرض والعمق (تطلق على معان أخر) سوى المعاني التي هي الأبعاد الثلاثة الجسمية (فلا بد من الإشارة إليها) أي إلى الأبعاد الجسمية والمعاني الأخر فإنه بين جميع ذلك (ليحصل الأمن من الغلط الواقع بحسب اشتراك اللفظ وليتصور حقائقها) **أي حقائق معاني**

قوله: (أي إلى آحاد) فسر الوحدات بالآحاد ليصح الترديد المذكور بقوله: إنْ كانت إلخ.

قوله: (وهو الامتداد إلخ) المقصود من تفسير الألفاظ الثلاثة هاهنا، بيان أنها تطلق على الأبعاد الثلاثة بهذه المعاني، والمقصود مما سيجيء في المتن أن هذه الألفاظ تطلق على هذه المعاني فلا تكرار.

قوله: (فإنه إلخ) تعليل لتعميم المرجع وحمله على خلاف الظاهر.

عدداً وبأن القول كم منفصل بلا واسطة غير قار الذات، كما أن العدد كم منفصل قار الذات ووجه الدفع ظاهر من الاستدلال الذي ذكره فليتأمل.

قوله: (فالآحاد المذكورة على الوجه الأول وحدات) فإن قلت: الآحاد المأخوذة على الوجه الأول آحاد غير معينة لا وحدات. قلت: لا منافاة لأن الوحدة واحد بوحدة هي نفسه على ما تقرر فالوحدات آحاد ووحدات.

هذه الألفاظ الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق (**أما الطول فيقال للامتداد الواحد مطلقاً**) من غير أن يعتبر معه قيد **وبهذا المعنى قيل: إنَّ كل خط فهو في نفسه طويل** أي هو في نفسه بعد وامتداد واحد (و) يقال (**للامتداد المفروض أولاً**) **وهو أحد الأبعاد** الجسمية كما ذكرناه (و) يقال (**لأطول الامتدادين** المتقاطعين في السطح) وهذا هو المشهور فيما بين الجمهور (وأما العرض فيقال للسطح) **وهو ماله امتدادان** وبهذا المعنى قيل: إنَّ كل سطح فهو في نفسه عريض (وللامتداد المفروض ثانياً) للمفروض أولاً على قوائم كما ذكرناه وهو ثاني الأبعاد الجسمية (وللامتداد الأقصر وأما العمق فيقال للامتداد الثالث) المقاطع لكل واحد من الأولين على زوايا قائمة

قوله: (أي حقائق معاني إلخ) يعني انَّ الكلام على حذف المضاف أو التجوز بإقامة الدال مقام المدلول أو الاستخدام.

قوله: (للامتداد الواحد) أي الذاهب في جهة واحدة.

قوله: (وبهذا المعنى قيل إنَّ كل خط الخ) ما ذكره الشارح قدس سره مع كونه غير صحيح في نفسه إذ المناسب لهذه المعاني الثلاثة انْ يقال: كل خط في نفسه طول وكل سطح عرض وكل جسم عمق مخالفِ لما في الشفاء حيث قال: وبعض هذه عوارض خاصة للكمية كالطول والقصر الذي بالقياس مثل ما يقال: إنَّ هذا الخط طويل والآخر ليس بطويل بل قصير وإنْ كان كل خط طويلاً في نفسه بمعنى آخر أي من حيث له بعد واحد وهذا سطح عريض وذلك الآخر ليس بعريض بل ضيق وإن كان كل سطح عريضاً في نفسه بمعنى آخر أي من حيث له مع بعد يفرض طولاً بعد يفرض عرضاً ويقال: هذا الجسم ثخين والآخر رقيق وليس بثخين وإن كان كل جسم له ثخين بمعنى آخر أي من حيث له عمق أي من حيث له ثلاثة أبعاد انتهى فإنه صريح في أن إطلاق الطويل على الخط من حيث أنه ذو امتداد لا من حيث أنه بعد والعريض على السطح باعتبار انَّ له بعداً مفروضاً ثانياً والعميق باعتبار انَّ له بعداً ثالثاً بل أبعاداً ثلاثة.

قوله: (للامتداد المفروض أولاً) وإنْ كانَ قصيراً كطول البرج.

قوله: (وهو أحد الأبعاد الخ) تذكير لما علم سابقاً.

قوله: (لأطول الامتدادين) في الشفاء من غير أن يعتبر تقدم وتأخر.

قوله: (وهو ماله امتدادان) في الشفاء العرض يقال للذي فيه بعدان.

قوله: (وبهذا المعنى إنَّ كل خط فهو في نفسه طويل) الامتداد الذي أطلق عليه الطول إنَّ حمل على المعنى المصدري فوجه إطلاق الطويل على الخطوط ظاهر ويكون معنى كلام الشارح أي هو في نفسه بعد واحد وامتداد واحد انه ذو امتداد واحد وإن حمل على الممتد كما يطلق الاتصال الجوهري على نفسه الصورة الجسمية والاتصال العرضي على المقدار فيكون معنى قولهم: كل خط طويل مع أن الظاهر انْ يقال: كل خط طول انه طويل بطول هو نفسه كما يقال: الضوء مضيء.

وهو ثالث الأبعاد الجسمية كما مر (و) يقال (**للثخن وهو حشو ما بين السطوح**) **أعني الجسم التعليمي الذي يحصره سطح واحد** أو سطحان أو سطوح بلا قيد زائد وبهذا المعنى قيل: إنْ كان جسم فهو في نفسه عميق (و) يقال (للثخن النازل) أي للثخن مقيداً باعتبار نزوله (ويسمى حينئذ الثخن الصاعد) أعني المقيد باعتبار صعوده (سمكاً وبهذا الاعتبار يقال: عمق البئر وسمك المنارة و) **يقال**: **الطول** والعرض وللعمق (لمعان آخر) سوى ما ذكر (مثل ما يقال: الطول للامتداد الآخذ **من مركز العالم** إلى محيطه) وهو الرابع من معاني الطول (و) يقال: الطول أيضاً للامتداد الآخذ (من رأس الإنسان إلى قدمه ومن رأس ذوات الأربع إلى مؤخرها) وهذا هو الخامس من معانيه (و) يقال: (العرض للآخذ من يمين الإنسان أو ذوات الأربع إلى شماله) وهو رابع معاني العرض (و) يقال: (العمق للآخذ من صدر الإنسان إلى ظهره ومن ظهر ذوات الأربع **إلى الأرض**)، وهذا رابع معاني العمق (واعلم أن هذه المعاني) المذكورة للطول والعرض والعمق (منها ما هي كميات صرفة، كالطول بمعنى **الامتداد**) **الواحد الذي هو الخط**، والعرض بمعنى السطح، والعمق بمعنى الثخن

قوله: (**وهو حشو ما بين السطوح**) هكذا في موضع من الشفاء وفي موضع آخر ويقل عمق للثخن الذي يحصره السطوح فالمراد بالحشو ما يحشى به وإضافة الحشو إلى ما لامية كما هو الظاهر أي حشو خلاء متوهم بين السطوح، وما قيل: إن كلمة ما إبهامية و موصولة وإضافة الحشو إليه بيانية فتوجيه حشو.

قوله: (**الذي يحصره سطح واحد**) كالكرة المصمتة أشار به إلى أن ذكر السطح بطريق التمثيل إذ ليس المقصود بيان حد جامع مانع بل مجرد الإطلاق على المعاني.

قوله: (**ويقل الطول إلخ**) لم يجمعها مع المعاني السابقة إشارة إلى كثرة الإطلاقات الأول.

قوله: (**من مركز العالم**) إلى محيطه كطول الإنسان وهو البعد الذي فيه أول حركة النشو كذا في الشفاء.

قوله: (**إلى الأرض**) أي إلى أسفله الذي في جانب الأرض.

قوله: (**الامتداد الواحد الذي هو الخط**) صرح هاهنا بأن المعنى الأول هو نفس الخط ويدل

قوله: (**حشو ما بين السطوح أعني الجسم التعليمي إلخ**) عبارة المتن لما لم يكن بحسب الظاهر متناولاً للجسم التعليمي الذي في الكرة المصمتة فإن فيها سطحاً واحداً لا سطوحاً ومتناولاً للجسم الطبيعي فسرها الشارح تصريحاً بالمقصود وإن كان أخذه من عبارة المصنف تعسفاً ولو بدل أعني بيعني لكان أظهر ثم إنَّ ما في قوله حشو ما بين السطوح إما مشددة إبهامية أو موصولة وإضافة الحشو إليه بيانية، وعلى التقديرين ليس المراد بالحشو المعنى المصدري ولا الحاصل به كما ظن، بل المحشوبة إما اصطلاحاً أو المجاز اللغوي.

الذي هو الجسم التعليمي، (ومنها ما هي كميات) مأخوذة (مع إضافة) إلى أمر آخر (كالمفروض ثانياً) أو أولاً أو ثالثاً، فإن كون الامتداد مفروضاً ثانياً إضافة له إلى المفروض أولاً وبالعكس وكونه مفروضاً ثالثاً إضافة إلى مجموع الأولين؛ **كما أنَّ لمجموعهما أيضاً إضافة إليه** (وقد يعتبر معه) أي مع الكم (إضافة ثالثة كالأطول) فإنه أطول بالقياس إلى ما هو طويل مقيساً إلى قصير، فهاهنا إضافتان الأطولية والطول المضايف للقصر لكنه عبر عن الأطولية بالإضافة الثالثة لأنها عارضة الأمر ثالث بعد أمرين تحقق بينهما الطول، أو لأنه نظر إلى أن القصر أيضاً إضافة مقابلة للطول وفيه بعد لأن القصر ليس مأخوذاً مع الأطول، **ولو عبر عنها بالإضافة الثانية، لكان أظهر** (أو) إضافة (رابعة كالأطول بالنسبة إلى الغير) الأطول بالقياس إلى آخر فيكون هناك ثلاث إضافات أطوليتان وطول إضافي. والأطولية الأولى عارضة لأمر رابع فجعلها إضافة رابعة على قياس ما مر، وجعلها ثالثة أولى، **وفي المباحث المشرقية** أن هذه الكميات إذا أخذت مضافة إلى شيء فقد تؤخذ تارة بحيث لا يكون من شرط إضافتها إلى ذلك الشيء إضافتها إلى شيء آخر. وقد تؤخذ تارة أخرى بحيث يكون من شرط إضافتها إلى شيء إضافتها إلى شيء ثالث. مثال الأول أن يقال: هذا الخط طويل عندما يقال:

عليه قوله أي في نفسه بعد وامتداد واحد، فالظاهر أن يقول: إن كل خط في نفسه طول كما وقع في التجريد الخط طول بلا عرض، ولعله أراد بالطويل الطول لأنه متصف بالطول بمعنى دارزشدن وإنْ كان عينه بمعنى درازي، وهذا المتمحل وإنْ صح إطلاق الطويل عليه لكن لا يصحح قوله وبهذا المعنى الخ لأنه بهذا المعنى قيل: كل خط طول ولا يجري في قوله: كل سطح عريض وكل جسم عميق.

قوله: (وفي المباحث المشرقية الخ) تأييد لما ذُكره سابقاً من أن في الأطول بالقياس إلى الطويل إضافتين وبالقياس إلى غير الأطول ثلاث إضافات.

قوله: (كما أنَّ لمجموعها أيضاً إضافة إليه) تحقق الأول والثاني، وإنْ كان لا يستلزم تحقق الثالث ولا تعقله إلاّ أن الكلام في الأبعاد الجسمية فلذا كان للأولين إضافة إلى الثالث فإن تعين الطويل والعرض باعتبار العمق.

قوله: (ولو عبر عنها بالإضافة الثانية لكان أظهر) فإنْ قلت: الأطول الذي ذكره المصنف من الطول بمعنى أطول الامتدادين، ففيه زيادتان وطول **هو إضافة أيضاً، فيصح القول** بأن الأطول اعتبر فيه إضافة ثالثة بلا تكلف، قلت: الطول المذكور بمعنى الامتداد مطلقاً وليس إضافة، والأقرب في توجيه كلام المصنف أنْ يقال: الأطول من زاد طوله على طول غيره بالنسبة إلى قصير ففيه الطولان الإضافيان والزيادة الإضافية فلا غبار في الكلام.

للخط الآخر أنه ليس بطويل أو يقال: هذا السطح عريض عندما يقال لسطح آخر أنه ليس بعريض، أو هذا الجسم كبير ثخين عندما يقال لجسم آخر أنه ليس كذلك ونظيره في الكم المنفصل أنْ يقال: هذا العدد كثير بالقياس إلى آخر هو قليل مقيساً إليه، ومثال الثاني الأطول والأعرض والأعمق والأكبر فإن الأطول أطول بالقياس إلى طويل وذلك الشيء طويل بالقياس إلى قصير وكذا القول في سائر الأقسام.

[المقصد الرابع: الكم إما بالذات وإما بالعرض]

(الكم إما بالذات وهو ما ذكرناه) وبينا خواصه وأقسامه (وإما بالعرض وهو أقسام) أربعة (الأول محل الكم كالجسم) إما بحسب المقدار الحال فيه وهو ظاهر، وإما بحسب العدد إذا كان الجسم متعدداً (الثاني الحال في الكم كالضوء القائم بالسطح الثالث الحال في محل الكم **كالسواد فإنه مع الكم**) المتصل الذي هو المقدار (**محلهما** الجسم) وإنْ اعتبرت تعدد الجسم كان السواد مع الكم المنفصل في محل واحد (الرابع متعلق الكم **كما يقال: هذه القوة متناهية أو غير متناهية** باعتبار أثرها) إما في الشدة أو المدة أو العدة. وقد سبق تحقيق هذه المعاني مستوفاة (فما وصفناه بخواص الكم مما ليس كماً بالذات **فلأحد هذه الوجوه**) **الأربعة** (واعلم أنه قد يجتمع في بعض الأمور وجهان من هذه الأربعة كما في الحركة فإنها منطبقة على المسافة) **والانطباق يجري مجرى الحلول**، فكأن الحركة محل للمسافة التي هي كم بالذات أو بالعكس (فيعرضها التفاوت بالقلة والكثرة) والقصر والطول وتعرضها المساواة والزيادة والنقصان فيقال مثلاً: هذه الحركة مساوية لتلك الحركة كل ذلك بتبعية المسافة (ومنطبقة على الزمان) أيضاً فكأنها محل له أو بالعكس (فيعرضها التفاوت بالسرعة والبطء) بسبب قلة الزمان كثرته، **ويعرض لها أيضاً المساواة** والمفاوتة بسببه

قوله: (كالسواد) النافذ في الجسم.

قوله: (فلا حد هذه الوجوه الأربعة) فهو وصف بحال المتعلق.

قوله: (والانطباق يجري مجرى الحلول) أي السرياني في اشتراكهما في استلزام الانقسام من الجانبين.

قوله: (فإن مع الكم محلهما) المشهور أنَّ اللون عارض للسطح وليس بنافذ في العمق وقيل: نافذ فيه، وهذا الكلام مبني عليه.

قوله: (كما يقال: هذه القوة متناهية أو غير متناهية) فإن القوة تتعلق بالحركات التي تكون محلاً للكم متصلاً أو منفصلاً فتتعلق بالكم في الجملة.

فهذا وجه من الوجوه الأربعة وجد في الحركة (وتقوم) الحركة (بالجسم المتحرك) الذي هو محل المقدار (فتتجزأ بتجزئه) فهذا وجه آخر من تلك الوجوه وجد في الحركة أيضاً فهي كم بالعرض من وجهين أحدهما حلول الكم بالذات فيها أو عكسه، والثاني حلولها مع الكم بالذات في محل واحد (والكم المنفصل قد يعرض للمتصل) القار وغير القار (كما إذا قسمنا الأزمان) بالساعات أو إلا شك بالأذرع) فيتعدد أجزاء الكم المتصل ولا بأس بعروض نوع من مقولة لنوع آخر منها كما في الإضافات (وقد يكون الشيء كماً) متصلاً (بالذات و) كماً متصلاً (بالعرض كالزمان فإنه كم) متصل (بالذات) لما مر من أن أجزاءه تتلاقى على حد مشترك هو الآن (ومنطبق على الحركة المنطبقة على المسافة) فيكون منطبقاً بواسطة الحركة على المسافة التي هي كم بالذات فيكون كماً متصلاً بالعرض فقد اجتمع في الزمان الاتصال بالذات والاتصال بالعرض والانفصال بالعرض.

[المقصد الخامس: المتكلمون أنكروا العدد]

(إنَّ المتكلمين أنكروا العدد) الذي هو الكم المنفصل (خلافاً للحكماء لمسلكين أحدهما أنه) أي العدد الذي هو الكثرة (مركب من الوحدات والوحدة ليست وجودية. وعدم الجزء يستلزم عدم الكل ضرورة) فالعدد المركب من الوحدات العدمية يكون عدمياً قطعاً (بيان أنَّ الوحدة لا توجد) في الخارج (أمران: الأول لو وجدت) الوحدة (فلها وحدة) لأن كل موجود موصوف بأنه واحد (ولزم

قوله: (فهذا وجه إلخ) هذا إذا اعتبر بالنسبة إلى الزمان والمسافة كليهما كونه محلاً وكونه حالاً وأما إذا اعتبر بالنسبة إلى أحدهما كونه محلاً، وبالنسبة إلى الآخر كونه حالاً يكون وجهان ولم يذكره المصنف إذ لا وجه للتخصيص.

قوله: (ولا بأس الخ) إنما البأس في الدخول لتباين المقولات.

قوله: (لو وجدت) أي في الخارج لأن الكلام فيه.

قوله: (فلها وحدة موجودة) لأن ما من شأن الوجود في الخارج يكون الاتصاف به فرع وجوده إنما قيدنا بذلك القيد ليترتب قوله ولزم التسلسل إلخ.

قوله: (ويعرض لها أيضاً المساواة) مبنية على الاستعمال الأصلي وهو تعدية العروض باللام، وإنَّ قول المصنف: فيعرضها ليس على ذلك.

قوله: (لو وجدت الوحدة فلها وحدة) وأما إذا لم يوجد فلا يلزم التسلسل في الموجودات، بل في الاعتبارات وهل يمتنع التسلسل في الاعتباري النفس الأمري قد سبق الكلام فيه فلا نعيده.

التسلسل) في الوحدات المترتبة الموجودة معاً (قالوا) أي الحكماء في الجواب: (**وحدة الوحدة** نفس الوحدة) على قياس ما قيل في وجود الوجود (وقد مر) هذا النوع من الاستدلال مع جوابه فيما سبق (**الثاني إنَّ الواحد** قد يقبل القسمة كالجسم) الواحد (وانقسام المحل يوجب انقسام ما حل فيه لأنه إنْ كان) الحال الذي هو الوحدة مثلاً (في جزء منه **كان**) ذلك الجزء من المحل (**هو الواحد**) لأنَّ الوحدة قائمة به (دون الكل) والمقدر خلافه (وإن لم يكن) الحال (في شيء من أجزائه لم يكن بالضرورة صفة له) أيّ للمحل الذي فرضناه موصوفاً به وهذا أيضاً باطل (وإنْ كان) الحال (في كل جزء) من المحل (فإما بالتمام فيقوم الواحد) الشخصي (بالكثير) وقد عرفت بطلانه بديهة (أو لا بالتمام فيكون جزء منه قائماً بجزء وجزء بآخر وهو المراد بالانقسام) يعني انقسام الحال بحسب انقسام المحل وقد اعترض على هذا الاستدلال بأنه يجوز أنْ يقوم الحال بمجموع المحل المنقسم من حيث هو مجموع، ويكون صفة له وإنْ لم ينقسم بانقسامه. ومثل ذلك يسمى حلولاً غير سرياني فأشار إليه وإلى جوابه بقوله: (وقول من قال: هذا) الذي ذكرتموه (إنما يصح فيما يكون الحلول) في المحل المنقسم (حلول السريان) فيه إذ بدونه لا يلزم انقسام الحال بانقسام محله (ولا طائل له) أي لا فائدة فيه (لأنا برهنا على أن كل جزء من المحل) المنقسم الذي حل فيه صفة (متصف بجزء منها ولا معنى للسريان إلا ذلك) **وفيه بحث**، لأن حاصل ذلك الاعتراض أنا لا نسلم أنه إذا لم يكن الحال ولا شيء منه في

قوله: (**وحدة الوحدة الخ**) أي كل ما سوى الوحدة إنما يصير واحداً بقيام الوحدة به في الخارج وأما الوحدة فحقيقتها وذاتها واحدة فلا تحتاج إلى قيام وحدة بها فلا تسلسل وليس المراد أن الوحدة التي هي صفة الوحدة عين الوحدة الموصوفة بها كما توهمه ظاهر العبارة.

قوله: (**كان هو الواحد**) دون الكل هذا مبني على أن القيام بجزء من المحل ليس موجباً لاتصاف المحل به خلافاً للمعتزلة على مامر.

قوله: (**وفي بحث إلخ**) يعني أن الجواب المذكور إنما يتم لو حمل الاعتراض على ظاهره من أنَّ الحلول سرياني وغير سرياني وانقسام المحل إنما يستلزم انقسام الحال في الأول دون الثاني أما لو حمل على أن مقصوده منع الملازمة المستفادة من قوله: وإنْ لم يكن الحال في شيء من أجزائه لم يكن صفة له مستنداً بجواز أن يكون حالاً في المجموع من حيث هو، وهذا حلول غير سرياني فلا يلزم الانقسام فلا يتم الجواب المذكور.

قوله: (**الثاني أنَّ الواحد إلخ**) فيه أنَّ هذا إنما يدل على رفع الإيجاب الكلي لا على السلب الكلي الذي هو المدعى، إذ لا يدل على عدمية وحدة الواحد الذي لا ينقسم كالجوهر الفرد والواجب تعالى وادعاء عدم الفرق مما لا يسمع.

جزء من أجزاء المحل لم يكن صفة له. ودعوى الضرورة غير مسموعة لجواز أن يكون حالاً في المجموع من حيث هو ولا يكون حالاً في شيء من أجزائه كالنقطة في الخط، والإضافة في محلها عند القائل بوجودهما هذا وإذا ثبت أن الحال في المحل المنقسم يجب أن يكون منقسماً بحسبه (فإذا كانت الوحدة وجودية لزم انقسامها) بانقسام الجسم الذي حلت فيه (وإنه) أعني انقسام الوحدة (ضروري البطلان) **فوجب أن تكون الوحدة** أمراً اعتبارياً، **فإن قلت**: الوحدة التي هي صفة للجسم بحسب نفس الأمر، إنْ كانت وجودية وجب انقسامها بحسب الخارج، وإنْ كانت اعتبارية وجب انقسامها بحسب التوهم. وكلاهما محال **قلت**: **إنَّ العقل يعتبر المجموع من حيث الإجمال** فيعتبر له عدم الانقسام أعني الوحدة فلا يلزم انقسامها أصلاً لأن محلها ملحوظ من حيثية لا مجال فيها للانقسام **ولا يمكن اعتبار الحيثيات العقلية** في الأمور الخارجية (وثانيهما) أي ثاني المسلكين (أنْ يدل ابتداء) أي من غير استعانة بعدمية الوحدة (على أن الكثرة عدمية وإلا) وإنْ لم تكن عدمية بل

قوله: (**فوجب أنْ تكون الوحدة**) أي المطلقة أمراً اعتبارياً لأن ما من شأنه الوجود يكون الاتصاف بها فرع وجوده فلا يكون المنقسم متصفاً بها إلا بوجوده فيه وذلك محال فلا يمكن وجودها مطلقاً. فلا يرد أن الدليل إنما يدل على امتناع وجود الوحدة التي هي في المحل المنقسم والمدعى امتناع وجودها مطلقاً.

قوله: (**فإن قلت الخ**) يعني أن دليلكم لو صح لامتنع اتصاف شيء بالوحدة في النفس والتالي باطل فكذا المقدم.

قوله: (**قلت: إنّ العقل إلخ**) جواب باختيار كونها اعتبارية، ومنع وجوب انقسامها إنما يلزم ذلك لو اعتبرعروضها له من حيث ذاته وأما إذا اعتبر عروضها من حيث هو مجموع فلا.

قوله: (**ولا يمكن اعتبار إلخ**) دفع لتوهم أنْ يعتبر عروضها له في الخارج أيضاً من حيث هو مجموع بأن اعتبار الحيثيات إنما يؤثر في الاتصاف بالأمور الاعتبارية إذ يجوز أن يعتبر العقل

قوله: (**قلت: إنَّ العقل يعتبر المجموع من حيث الإجمال الخ**) هذا اختيار للشق الثاني فإن قلت: اتصاف المحل الخارجي بالوحدة الاعتبارية خارجي لا مدخل لاعتبار العقل في ذلك فتوسيط اعتبار العقل وملاحظته لغو في البين، لا يدفع من الاعتراض شيئاً. **قلت**: اتصاف المحل الواحد بالوحدة، وإن سلم أنه خارجي، لكن لا يلزم انقسام الوحدة في الخارج ضرورة عدم وجودها فيه فلو لزم لم يلزم إلا الانقسام في العقل، لكن هذا أيضاً غير لازم لأن العقل يعتبر المجموع من حيث الإجمال كما قرره فتأمل.

قوله: (**ولا يمكن اعتبار الحيثيات العقلية**) أي لا يمكن الاعتبار المفيد فإن الوحدة إذا كانت موجودة في الخارج تنقسم بانقسام محلها فيه، ولا يفيد اعتبار حيثية الإجمال.

وجودية (فإن قامت) **والأظهر** أن يقال وإلا قامت؛ أي الكثرة (بالكثير) **إذ لا** يتصور قيامها بذاتها ولا بغير الكثير، وحينئذ (فإما) أنْ تقوم بالكثير (**من حيث هو كثير** فيلزم قيام الواحد) الشخصي (بالكثير) **فإنْ** قام ذلك الواحد بتمامه بكل واحد من الكثير كان مما علم بطلانه بالبديهة مع استلزامه هاهنا محالاً آخر، فإن الاثنينية مثلاً، لو قامت بكل واحد من الواحدين كان الواحد اثنين وإنْ قام بالكثير على سبيل التوزيع بأن يقوم شيء من الاثنينية بهذا، وشيء آخر بذاك **لم تكن الاثنينية صفة واحدة وحدة شخصية** كما ادعيتموه (أو) تقوم بالكثير (**من حيث عرض له** أمر صار به واحداً **فنتقل الكلام إليه**) **أي إلى ذلك الأمر** الذي صار به الكثير شيئاً واحداً صالحاً لأن يحل فيه واحد شخصي فنقول ذلك الأمر إما أنْ يحل في الكثير من حيث هو كثير وأنه

اتصاف شيء بأمر اعتباري بحيثية دون أخرى بخلاف الأمور الخارجية فإنَّ الاتصاف بها حاصل مع قطع النظر عن ملاحظة العقل واعتباره.

قوله: (**والأظهر إلخ**) لئلا يحتاج إلى تقدير الجزاء أي وإلا قامت بالكثير فإن قامت إلخ أو إلى تقدير الاحتمال الثاني بقوله: فإن أقامت إلخ وإنْ لم يقم بالكثير يلزم قيام الكثرة بذاتها أو قيامها بغير محلها كما يشعر قول الشارح قدس سره: إذ لا يتصور إلخ.

قوله: (**من حيث هو كثير**) أي من حيث ذاته لا من حيث عروض أمر صار به واحداً، وليس المراد به من حيث أنه متصف بالكثرة إذ لا معنى لعروض الكثرة لشيء من حيث إنه متصف بالكثرة.

قوله: (**من حيث عرض له إلخ**) أشار بقيد العروض إلى أن ذلك الأمر لا يجوز أنْ يكون أمراً اعتبارياً لأنَّ معروض الكثرة يكون ذات الكثرة فيعود المحذور المذكور.

قوله: (**وفيه بحث لأنه مبني الخ**) وإنما جعل المبني منحصراً في اتحاد الوحدة الاتصالية واتصال الجسم، لأن تلازمهما لا يفيد وجودها كما ظن، لأن المذكور فيما سبق وجود اتصال الجسم، ويجوز على تقدير مغايرته للوحدة الاتصالية انْ تكون هي أمراً اعتبارياً لازماً لذلك الأمر الوجودي.

قوله: (**لم تكن الاثنينية صفة واحدة وحدة شخصية**) فإنْ قلت: الانقسام بحسب المحل لا ينافي الوحدة الشخصية، كما لا ينافي انقسام زيد بحسب الأجزاء وحدته الشخصية فإن السواد القائم بهذا الجسم واحد وحدة شخصية، وإنْ كان منقسماً قلت: المحل إذا كان منفصلاً بعضه عن بعض بأن يكون أحدهما في المشرق والآخر في المغرب مثلاً. فادعاء أنْ العرض الموجود القائم بهما على الانقسام واحد بالهوية كادعاء أن زيداً الموجود في المشرق وعمراً الموجود في المغرب واحد بالهوية فلا يلتفت إليه فتأمل.

قوله: (**فتنقل الكلام إليه أي إلى ذلك الأمر**) قيل: لم لا يجوز أنْ يكون ذلك الأمر اعتبارياً

باطل أو من حيث عرض له ما به صار واحداً (ويلزم التسلسل) فوجب أنْ تكون الكثرة التي هي العدد أمراً اعتبارياً وهو المطلوب. (واعلم أنَّ الواحد كما علمته يقال بالتشكيك على معانٍ؛ كالواحد بالاتصال والاجتماع ووحدته أمر وجودي بالضرورة) لأنا نشاهد اتصال الأجسام واجتماعها وقد يقال: إن المشاهد هو المتصل والمجتمع وليسا نفس الوحدة وأما الاتصال والاجتماع، فلا نسلم كونهما موجودين فضلاً عن أنْ يكونا مشاهدين، وشهادة الحس باتصاف الجسم بهما لا تدل على مشاهدتهما كما في الاتصاف بالعمى **هذا إنْ جعل الوحدة** نفس الاتصال والاجتماع وإنْ جعلت كما هو الحق عبارة عن عدم الانقسام العارض للمتصل والمجتمع باعتبار الاتصال والاجتماع كانت أمراً اعتبارياً كما صرح به في قوله (وككونه لا ينقسم **إذ ليس له كم** يفرض فيه شيء غير شيء وأنه اعتباري) لأن العدم مأخوذ فيه (والكثرة ليست إلاَّ مجموع الوحدات فهي تتبعها في الوجود) فإن كانت الوحدات موجودة كالوحدات الاتصالية والاجتماعية كانت الكثرة المركبة منها موجودة أيضاً. **إذ ليس لها جزء** سوى تلك الوحدات الموجودة وإن كانت الوحدات أموراً معدومة كالوحدات بمعنى اللاانقسامات كانت الكثرة المركبة منها معدومة أيضاً وحينئذٍ لا يصح أنْ يقال: إنَّ كل عدد موجود ولا أنه لا شيء من العدد بموجود بل الحق هو التفصيل وفيه بحث لأنه مبني على أن الاتصال والاجتماع نفس الوحدة مع كونهما وجوديين والصواب أنهما سببان لعروض الوحدة الاعتبارية كما أشرنا إليه ثم إن هاهنا معارضة دالة على أن الكثرة موجودة وهي أنْ يقال: إنَّ العدد أمر واحد قائم بالمعدودات الموجودة قال

قوله: (واعلم إلخ) تحقيق للمقام ومحاكمة من غير تراضي الخصمين.

قوله: (**إذ ليس له كم**) متعلق بلا ينقسم.

قوله: (**إذ ليس لها جزء إلخ**) حتى يمكن أن يكون عدمها بعدم ذلك الجزء.

قوله: (وحينئذ) أي إذا كانت الوحدة منقسمة إلى الوجودية والعدمية.

فإن قلت: الاعتباري لا ينافي نقل الكلام قلت: أولاً منقوض بالوحدة الاعتبارية، وثانياً ينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار اللهم إلاَّ أنْ يقال: لا يكفي عروض الأمر الاعتباري في قيام الكثرة الموجودة في الخارج وفيه تأمل.

قوله: (**هذا إنْ جعل الوحدة الخ**) أي كون الوحدة أمراً وجودياً كما قال المصنف وإنْ لم يتم.

قوله: (وككونه) في عطفه على كالواحد مسامحة ظاهرة وجعل الكون بمعنى الكائن يأباه إضافته إلى الضمير.

ابن سينا: إنَّ العدد له وجود في الأشياء ووجود في النفس، ولا اعتداد بقول من قال: لا وجود له إلاّ في النفس نعم لو قال: لا وجود له مجرداً عن المعدودات التي هي في الأعيان إلاّ في النفس لكان حقاً فإنه لا يتجرد عنها قائماً بنفسه، وأما أن في الموجودات أعداداً فذلك أمر لا شك فيه، ولما ثبت وجود العدد ثبت وجود الوحدة المقومة له فأشار المصنف رحمه اللّه إلى دفع هذه المعارضة بقوله: (وأما إن) أمراً (واحداً يقوم بالمجموع) الذي هو المعدودات (فإن تخيل) لم يكن ذلك الأمر واحداً موجوداً، بل (كان اعتبارياً ضرورة أنَّ الاثنين لا يقوم بهما أمر) موجود (واحد بالهوية وإنْ شئت) زيادة استيقان لما ذكرناه (فاستبصر بموجود في الخارج ومعدوم فيه) فإنهما اثنان أي الاثنينية قائمة بهما وحينئذ فلا يتصور كونها أمراً موجوداً فضلاً عن كونها واحدة بالهوية (أو) استبصر (بشخص) موجود (في الشرق و) بشخص (آخر) موجود (في المغرب فإنهما) أيضاً (اثنان) أي معروضان للاثنينية (ويعلم بالضرورة أنه لم يقم بهما معنى واحد) بالهوية وإنْ أمكن أنْ يقوم بهذين الاثنين الموجودين معنى موجود فيه تعدد بخلاف الاثنين الأولين إذ لا يمكن أن يقوم بهما أمر موجود أصلاً كما ذكرناه (بل ذلك) الأمر القائم بالمعدودات (مجرد فرض واعتبار) أي أمر فرضي

قوله: (وجود في الأشياء) أي وجود خارجي بقرينة المقابلة.

قوله: (فإنه لا يتجرد إلخ) إذ الوحدة لا تتجرد قائمة بنفسها.

قوله: (وأما إن أمراً واحداً الخ) ما ذكره المصنف يدل على امتناع قيام العدد بالمعدود قياماً عينياً تحقيقياً، كقيام السواد لا قياماً انتزاعياً كقيام العمى بزيد على ما في الشفاء حيث وقع فيه، وأما أنَّ في الوجود أعداداً فذلك أمر لا شك فيه إذا كان في الموجودات وحدات فوق وحدة وكل واحد من الأعداد فإنه نوع بنفسه، وهو واحد في نفسه من حيث هو ذلك النوع وله من حيث هو ذلك النوع خواص، والشيء الذي لا حقيقة له محال أن يكون له خاصية الأولية أو التركيب أو التمامية أو الزائدية أو الناقصية أو المربعية أو المكعبية أو الصمم وسائر الأشكال التي لها. وتلك الحقيقة وحدته التي هو بها هو انتهى. فقوله: وتلك الحقيقة وحدته التي هو بها هو صريح في أن وحدته النوعية هي بلوغه تلك المرتبة، وحينئذ لا استحالة في قيام العدد بالمجموع فقوله: ضرورة أن الاثنين لا يقوم بهما أمر موجود واحد بالهوية ممنوع إنما ذلك في الواحد بالهوية الذي لا يكون فيه تركب.

قوله: (فاستبصر بموجود إلخ) هذا الاستبصار إنما يدل على أنَّ العدد القائم بمثل هذا المعدود لا يكون أمراً موجوداً في الخارج وذلك لا يستلزم أنْ لا يكون العدد القائم بالموجودات أمراً موجوداً وأما المثال الثاني فلانسلم عدم قيام معنى واحد بهما لما عرفت من معنى وحدة العدد.

قوله: (مجرد فرض واعتبار) يخدشه ما ذكره الشيخ من انه كيف يكون لما لا حقيقة لا خواص تترتب عليه الأحكام.

واعتباري وإن كانت المعدودات الخارجية متصفة به فإنَّ اتصاف الموجودات العينية بالأمور الاعتبارية جائزة، وبهذا تنحل الشبهة وتنحسم مادتها فإنَّ الأعيان متصفة بالعدد بلا شك وإما أنَّ العدد العارض لها موجود خارجي فليس مما لا شك فيه وكذا الحال في الوحدة العارضة للموجود العيني.

[المقصد السادس: إنهم أنكروا المقدار]

(إنهم) أي المتكلمين (أنكروا المقدار) كما أنكروا العدد (بناء على أن تركيب الجسم) عندهم (من الجزء الذي لا يتجزأ) كما سيأتي (فإنه الاتصال بين الأجزاء) التي تركب الجسم منها (عندهم) بل هي منفصلة بالحقيقة إلاّ أنه لا يحس بانفصالها لصغر المفاصل التي تماست الأجزاء عليها وإذا كان الأمر كذلك (فكيف يسلم) عندهم (أن ثمة) أي في الجسم (اتصالاً) أي أمراً متصلاً في حد ذاته ذو عرض حال في الجسم (وأنَّ الأجزاء) التي تفرض في الجسم (بينها حد مشترك) كما في المقادير ومحالها بل إذا كان الجسم مركباً من أجزاء لا تتجزأ لم يثبت وجود شيء من المقادير إذ ليس هناك إلاّ الجواهر الفردة فإذا انتظمت في سمت واحد حصل منها أمر منقسم في وجهة واحدة يسميه بعضهم خطاً جوهرياً، وإذا انتظمت في سمتين حصل أمر منقسم في جهتين، وقد يسمى سطحاً جوهرياً، وإذا انتظمت في الجهات الثلاث حصل ما يسمى جسماً اتفاقاً. فالخط جزء من السطح، والسطح جزء من الجسم فليس لنا إلاّ الجسم وأجزاؤه وكلها من قبيل الجواهر فلا وجود لمقدار هو عرض إما خط أو سطح أو جسم تعليمي كما زعمت الفلاسفة. ثم إنه شرع في

قوله: (وإنَّ الأجزاء التي تفرض إلخ) لا يخفى عليك أنَّ معنى اتصال الجسم عند الفلاسفة كونه محلاً للكم المتصل لا أنْ يوجد بين أجزائه حد مشترك، فإنه يستلزم الجزء وما في حكمه فالصواب أنْ يقال: وإنَّ الأجزاء التي تفرض في المقدار بينها حد مشترك، وإن يترك قوله كما في المقادير ومحالها.

قوله: (يسميه بعضهم) أي المتكلمين وهم المعتزلة فإنهم شرطوا في الجسم الأبعاد الثلاثة وأما الأشاعرة فيقولون ما يتركب من جزءين فصاعداً فهو جسم.

قوله: (ثم إنَّه شرع الخ) الظاهر أنْ يقال: إنَّه بيان لسبب التفاوت في الصغير والكبير،

قوله: (أي أمر فرضي واعتباري) أراد أنَّ نفسه فرضي غيرموجود في الخارج وإن كان اتصاف محله به حقيقياً.

قوله: (يسميه بعضهم خطاً جوهرياً) وبعضهم يسمي المركب من جزءين فصاعداً جسماً.

الإشارة إلى الخواص الثلاثة المذكورة للكمية، وأنها كيف تتصور في الجسم على تقدير تركبه من الجواهر الأفراد، فقال: (والتفاوت) بين الأجسام في الصغر والكبر والزيادة والنقصان (راجع إلى قلة الأجزاء وكثرتها) فما هو أقل أجزاء يكون أصغر حجماً وأنقص، وقد يقع التفاوت بسبب شدة اتصال الأجزاء وثبوت فرج فيما بينها، فقد جاز أن يوصف الجسم بالمساواة واللامساواة من غير أن تقوم به كمية اتصالية تسمى مقداراً (والقسمة) الفرضية العارضة للجسم على ذلك التقدير (معناها **فرض جوهر دون جوهر**) فإن كل واحد منهما شيء مغاير للآخر فقد صح على الجسم ورود القسمة بدون كمية اتصالية قائمة به (ولا عاد له غير الأجزاء) أي يجوز أنْ يعد الجسم بكل واحد من الجواهر الفردة التي هي أجزاؤه وليس هناك شيء آخر يعد به أصلاً (اللهم إلاّ بالوهم) فإنه قد يتوهم أنَّ حجم الجسم متصل واحد في نفسه، ويفرض فيه بعض من ذلك المتصل بحيث يعده فيتخيل أن هناك مقداراً هو كم متصل يمكن أنْ يفرض فيه واحد عاد (وحكمه مردود) لأنه نشأ من عدم الإحساس بالمفاصل والانفصال لعجز الحس عن إدراك تفاصيل الأمور الصغيرة جداً فقد صح العد في الجسم بلا كمية اتصالية وبما ذكرناه انكشف أنه لا يمكن الاستدلال بثبوت شيء من هذه الأمور الثلاثة في الجسم على وجود مقدار قائم به (واحتج الحكماء في إثباته بوجهين: الأول أن الجسم الواحد كالشمعة مثلاً (**تتوارد عليه مقادير مختلفة** فتارة يجعل طوله شبراً وعرضه ذراعاً وتارة بالعكس وتارة مدوراً وتارة مكعباً) وهو ما يحيط به سطوح ستة هي مربعات متساوية وحينئذ فقد توارد عليه مقادير مختلفة **مع بقاء جسميته المخصوصة** ما لم يطرأ عليه انفصال، وتلك المقادير المختلفة كميات سارية فيه ممتدة في الجهات الثلاث، وهي الجسم التعليمي (لا

وقبول القسمة ووجود العاد عند أصحاب الجزء رداً لما قاله الفلاسفة من أن الأمور الثلاثة خواص الكم.

قوله: (مقادير) بالمعنى اللغوي أعني المقادير المحسوسة فلا يتوهم المصادرة.

قوله: (مع بقاء جسميته المخصوصة) هذا إنما يتم لو لم تكن المقدار من مخصصات الجسمي، وهو ممنوع إلى أن يقوم الدليل عليه.

قوله: (فرض جوهر دون جوهر) دون في موضع الحال أي متجاوزاً جوهراً وحاصله فرض جوهرين فيه فرضاً مطابقاً للواقع.

قوله: (تتوارد عليه مقادير مختلفة) المراد بالمقادير هاهنا هو المقادير المتعارفة التي لا ينكرها أحد وكذا المراد بالسطح فيما سيأتي فلا يرد أن فيه مصادرة لتوقفه على ثبوت المقادير.

يقال: لا يتغير المقدار) فيما ذكرتم من المثال **بل يختلف الأشكال** واختلافه لا يستلزم اختلاف المقدار (إذ المساحة واحدة) في جميع هذه الصور المتبدلة (لأنا نقول المساحة واحدة بالقوة **أي مضروب أحدهما كمضروب الآخر**، وأما بالفعل فالاختلاف) في المقدار (ظاهر) لأن ذلك الجسم له مع التدوير كمية مخصوصة ممتدة في الجهات ومع التكعيب كمية أخرى ممتدة فيها على وجه آخر فالمقادير المتواردة مختلفة بالفعل وإنْ كانت متحدة بالقوة من حيث أن المساحة الحاصلة منها بطريق الضرب واحدة **وهذا الاتحاد** لا يقدح في إثبات ما هو المطلوب (**وأيضاً فالماءان** إذا اتصلا فقط بطل السطح) المتعدد (الذي كان لهما وحدث سطح آخر) هو واحد (والشيء) الواحد كالماء في كوز (إذا قطع) بأن صب مثلاً في كوزين زال عنه سطحه الواحد و(حصل فيه سطحان بعد العدم وكل **ذلك**) **الذي ذكرناه** من زوال مقدار جسمي إلى مقدار آخر، ومن زوال سطحين وحدوث سطح واحد، ومن زوال سطح واحد وحدوث سطحين (يعطي الوجود) أي وجود المقدار الذي هو الجسم التعليمي والسطح لأن الزائل والمتجدد المذكورين ليسا محض العدم بل هما موجودان زال أحدهما وحدث الآخر (و) **يعطي** (التبدل) **أي توارد المقادير** الجسمية

قوله: (وهذا الاتحاد الخ) لأن مناط الاستدلال توارد المقادير المختلفة بالفعل.

قوله: (ذلك الذي ذكرناه) جعل المشار إليه الأمرين بتأويل المذكور إشارة إلى أنَّ قوله: وكل ذلك الخ مقدمة ثانية للاستدلال بالوجهين السابقين.

قوله: (أي توارد المقادير الخ) فسر التبدل بتوارد المقادير لئلا يلزم اتحاد المعطى، أعني زوال مقدار جسمي وحدوث آخر مع المعطى أعني التبدل.

قوله: (بل يختلف الأشكال) قد يقال: التبدل ليس متعلقاً بظواهر الشمعة فقط بل متعلقاً بأعماقها، وأيضاً فالتبدل ليس مقتصراً على الأشكال لكن انفكاك التبدل المفروض عن انفصال الأجزاء بعضها عن بعض حتى تبقى الجسمية المخصوصة كما زعموا محل تأمل.

قوله: (أي مضروب أحدهما كمضروب الآخر) توضيحه أنه إذا جعل طول الجسم عشرين ذراعاً وعرضه خمسة أذرع، ثم جعل طوله خمسة عشر ذراعاً وعرضه عشرة أذرع فالمجموع خمسة وعشرون ذراعاً في الصورتين.

قوله: (وأيضا فالماءان الخ) فإن قلت: التجدد في الصورتين المذكورتين للصورة الجسمية فلا يثبت على تقدير تمام الدليل إلاّ وجودها قلت: انحصار التبدل فيها ممنوع.

قوله: (ويعطي التبدل) لا يقال زوال مقدار جسمي إلى مقدار آخر عين التبدل فيتحد المعطي والمعطى فلا يصح لأنا نقول يكفي في الصحة التغاير في العنوان والاعتبار.

والسطحية على سبيل البدل (وبه) أي بهذا التبدل (تبين أنه) أعني المقدار (لا يكون نفس الأجزاء) بل أمراً زائداً لأنها حاصلة في الحالتين غير متبدلة بخلاف الجسم التعليمي والسطح، ولما ثبت السطح **مع كونه متناهياً في الوضع** ثبت الخط الذي هو طرفة كما أنه إذا ثبت **تناهي الجسم** فقد ثبت السطح أيضاً (والجواب) عما ذكر في إثبات المقدار الجسمي والسطحي (أنه فرع نفي الجزء الذي لا يتجزأ وأما من قال به) وبتركب الجسم منه (فإنه لا يسلم حدوث شيء لم يكن وعدم شيء كان بل) يقول فيما ذكرتم من توارد المقادير المختلفة على جسم واحد (ما كان من الأجزاء في الطول انتقل إلى العرض وبالعكس) فليس هناك توارد مقادير مختلفة بل انتقال الأجزاء من جهة إلى جهة وتبدل أوضاعها وبذلك يختلف أشكال الجسم، ويقول: فيما ذكرتم في إثبات السطح ليس هناك إلاّ اتصال أجزاء جسم بأجزاء جسم آخر أو انفصال أجزاء جسم واحد بعضها عن بعض **فلا يثبت على رأيه وجود مقدار أصلاً**. الوجه (الثاني الجسم يتخلخل) **تخلخلاً خقيقياً**، وهو أنْ يزداد حجمه من غير انضمام شيء آخر إليه ومن غير أن يقع بين أجزائه خلاء كالماء إذا سخن تسخيناً

قوله: (مع كونه متناهياً في الوضع) أي في الإشارة الحسية إشارة إلى أنه لو لم يكن متناهياً في الوضع كسطح الكرة لا يستلزم وجود الخط.

قوله: (تناهي الجسم) أي في الوضع والمقدار بناء على أن تناهيه في المقدار الثابت تناهي الأبعاد يستلزم تناهيه في الوضع.

قوله: (تخلخلاً حقيقياً) احتراز عن انتفاش الأجزاء واندماجها فإنه يسمى تخلخلاً وتكاثفاً مجازياً، فإنه ليس إلاّ دخولاً أجزاء خارجية عن الجسم وخروجها.

قوله: (مع كونه متناهياً في الوضع) التناهي على قسمين: تناه في الوضع وهو كون المقدار بحيث يشار إلى طرفه إشارة حسية، وتناه في المقدار وهو كونه بحيث يمكن أن يفرض مقدار محدود بقدره ثم السطح إنما يستلزم الخط إذا تناهى في الوضع وأما إذا لم يتناه فيه كما في محيط الكرة الغير المتناهي فيه، وإنْ وجب تناهيه في المقدار بالبرهان الدال على تناهي إبعاد الجسم مطلقاً فلا، ولهذا قال: مع كونه متناهياً في الوضع وكذا الكلام في استلزام الخط للنقطة إذ لا نقطة في محيط الدائرة فالسطح ليس بمستلزم للخط ولا الخط للنقطة، وأما الجسم فيستلزم للسطح عندهم لوجوب تناهيه في المقدار المستلزم لتناهيه في الوضع كما يشهد به التخيل الصحيح ولذا أطلق استلزام تناهي الجسم للسطح.

قوله: (فلا يثبت على رأيه وجود مقدار أصلاً) أما الجسم التعليمي والسطح فلما ذكر صريحاً وأما الخط فلأنه نهاية السطح فإذا لم يثبت وجوده لم يثبت وجوده للوجه الذي ذكر فيها.

شديداً (ويتكاثف) تكاثفاً حقيقياً، وهو أن ينتقص حجمه من غير أنْ يزول عنه شيء من أجزائه أو يزول خلاء كان فيما بينها (وجوهريته) أي حقيقته المخصوصة وهويته المعينة (باقية) محفوظة في الحالين (كما سيأتي والمتغير القابل للصغر والكبر زائد) على جوهريته المحفوظة الباقية إذ لو كان عينها أو جزءاً لها لتغيرت بتغيره (ووجودي ضرورة) لما عرفت من أنّ المتبدل الزائل والمتجدد لا يكون عدماً محضاً فثبت وجود المقدار الجسمي الذي ينتهي بالسطح المنتهي بالخط فتكون كلها موجودة (**والجواب منعه**) أي منع قبول الجسم للتخلخل والتكاثف الحقيقيين (**فإنه أيضاً فرع**) وجود (الهيولى وقبولها للمقادير المختلفة وإثباتها فرع نفي الجزء الذي لا يتجزأ) كما ستطلع عليه إنْ شاء اللّه تعالى.

[المقصد السابع: إنكار المتكلمين للزمن]

(أنهم) أعني المتكلمين كما أنكروا العدد والمقدار الذي هو الكم المتصل القار (**أنكروا**) أيضاً (**الزمان**) الذي هو الكم المتصل غير القار (**لوجهين**. الأول: أنَّ الزمان) على تقدير كونه موجوداً (**أمسه مقدم على يومه**) إذ لا يجوز أنْ يكون الزمان قار الذات، **وإلا لكان** الحادث في زمان الطوفان حادثاً اليوم وبالعكس، وهو باطل

قوله: (**أنكروا**) أي نفوا وجوده فلا يرد أنَّ الدليلين إلزاميان فكيف يصير أنه منشأ للإنكار بمعنى الاعتقاد بعدمه على أنه الدليل الثاني يفيد الإنكار أيضاً كما ستطلع عليه.

قوله: (**أمسه مقدم على يومه**) يعني أنَّ كل جزء يفرض منه مقدم على آخر مع قطع النظر عن اعتبار أمر معه .

قوله: (**وإلا لكان الخ**) لأنه على تقدير كونه قار الذات تكون أجزاؤه مجتمعة مقارناً بعضها مع بعض فيكون حادث جزء مقارناً لجزء آخر فيكون حادثاً فيه إذ لا معنى لظرفية الزمان لشيء إلاّ مقارنته له في الحدوث والوجود فاندفع الشكوك التي أوردت هاهنا كما لا يخفى على المتبع.

قوله: (**والجواب منعه**) وأيضاً الأعدام والاعتبارات تتجدد بلا مرية فلا يدل على الوجود.

قوله: (**أنكروا الزمان لوجهين**) فيه بحث لأن هذين الوجهين إلزاميان كما سيتضح من تقريرهما فليسا منشأ الإنكار فالأولى أنْ يذكر وجهاً آخر. اللهم إلا أنْ يقال: حاصل الكلام أنّه يلزم عدمية الزمان على قاعدتكم، ولا دليل يدل على وجوده على قاعدتنا فليس بموجود.

قوله: (**وإلا لكان الحادث في زمان الطوفان حادثاً اليوم**) الحكم المذكور ضروري كما سيشير إليه في الوجه الثاني، وما ذكره تنبيه عليه ثم الملازمة ظاهرة لأن زمان الطوفان على ذلك

بالضرورة، بل يجب أنْ تكون أجزاؤه ممتنعة الاجتماع (وليس) تقدم أمسه على يومه (تقدماً بالعلية والذات) أي الطبع (والشرف والرتبة) **لأن المتقدم بهذه الوجوه يجامع المتأخر** في الوجود **وليس الأمس** مما يمكن اجتماعه مع اليوم **وأيضاً أجزاء الزمان متساوية في الحقيقة** فلا يكون احتياج بعضها إلى بعض أولى من عكسه فلا

قوله: (يجامع المتأخر) أي يمكن أن يجامع المتأخر نظراً إلى ذاتيهما، وإن امتنع بعارض فلا يرد المعد لأنه من حديث ذاته يمكن اجتماعه إنما امتنع الاجتماع بواسطة عروض التقدم الزماني له بناء على كونه موقوفاً عليه من حيث العدم بعد الوجود.

قوله: (وليس الأمس إلخ) فإن أجزاء الزمان في أنفسها يمتنع اجتماعها.

قوله: (متساوية في الحقيقة) لأن أجزاء الزمان زمان وليست موجودة في الخارج فلا يمكن أن يكون احتياج بعضها إلى بعض بحسب التشخص أيضاً، وما قيل: إنّ التشخص الوهمي تتصف به الأجزاء بعد فرض القسمة يجوز أن يصير مرجحاً لاحتياج بعضها إلى بعض فلا يخلو عن مكابرة لأن التشخص الوهمي لا يمكن أن يصير مرجحاً للاحتياج والعلية في الخارج.

التقدير يكون حاضراً مجامعاً لليوم الحاضر فما يكون وجوده مقارناً له يكون مقارناً لليوم أيضاً وبالجملة الملازمة بين الشيء وزمانه بين، فلا ينفك الحادث عن زمانه وبالعكس، وهذا ظاهر فلا يلتفت إلى ما يتوهم من أنه لا يلزم من دوام الظرف دوام المظروف على أنه إنْ سلم اجتماع اليوم مع زمان الطوفان وقت حدوث الحادث المذكور فيه فقد اتضح الملازمة، وإنْ لم يسلم فقد ثبت تقدم ذلك الزمان المعتبر مع عدم اليوم على اليوم بالزمان كتقدم الأب المعتبر من حيث أنه كان مقارناً لعدم الابن عليه فإنه تقدم زماني كما سيجيء. فيلزم أنْ يكون للزمان زمان وهو المطلوب وبالجملة المنع المذكور وإنما نشأ من عدم تخيل معنى الاجتماع المنافي لتقدم الأمس على اليوم.

قوله: (لأن المتقدم بهذه الوجوه يجامع المتأخر) أي يجوز أنْ يجامعه وإلاّ فتقدم موسى عليه السلام علينا بالشرف مما لا شك فيه. وقد يمنع لزوم هذا الجواز أيضاً في كل تقدم بالطبع لأن المعد مقدم بالطبع على المعلول، ولا يجوز اجتماعه معه كما هو الصواب والظاهر اجتماع جهتي التقدم في المعد والفرق بالحيثية ولو اعتبر في أحد التقدمين قيد يستلزم عدم اجتماعها في الصدق، فليس بضار في التحقيق لأن مجرد عدم جواز اجتماع المقدم مع المؤخر يستدعي الزمان كما يفهم من إطلاقاتهم سواء سمي تقدماً زمانياً أو طبيعياً فيتم المطلوب فتأمل.

قوله: (وأيضاً أجزاء الزمان متساوية في الحقيقة) يمكن أنْ يقال بعد تسليم التساوي في الحقيقة أن التساوي فيها لا ينافي كون السابق معداً للاحق كما في كون إحدى الدورات معدة للأخرى، وعدم الأولوية باعتبار أمر عارض ممنوع على أنه لا يلزم في تقدم الشرف أنْ يكون المتقدم ذاته منشأ للشرف كما في العالم والجاهل، بل جاز أنْ يكون باعتبار أمر عارض فكونها

يتصور بينهما تقدم بالعلية ولا بالذات **وهي في أنفسها متساوية** في الشرف، فلا تقدم بحسبه ولا بحسب الرتبة، لأن التقدم الرتبي يتبدل بالاعتبار، وتقدم الأمس على اليوم لازم لا يتبدل (فهو بالزمان لانحصاره عندكم) أيها الحكماء في خمسة فإذا انتفى أربعة منها تعين الخامس (فيكون للزمان زمان) لأن معنى التقدم الزماني أن المتقدم في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق فيكون الأمس في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه. (**والكلام في ذلك الزمان**) وتقدم بعض أجزائه على بعض (**ويلزم التسلسل**) في الأزمنة الموجودة معاً، أي يلزم أنْ يكون هناك أزمنة غير متناهية **منطبق بعضها على بعض** (وأنه محال) في نفسه **بالضرورة** (**ومع ذلك**) أي ومع كونه محالاً **يستلزم محالاً آخر** وهو أنْ يقال (فمجموع) تلك (الأزمنة) التي لا تتناهى وينطبق بعضها

قوله: (**وهي في أنفسها متساوية إلخ**) فلا يعرض لبعضها شرف بالنظر إلى ذاته، وإنْ اتصف بالشرف بسبب الأمور الواقعة فيه، لأن الكلام في تقدم البعض على البعض.

قوله: (**لأن التقدم الرتبي إلخ**) لأنه لا بد فيه من اعتبار المبدأ وضعاً أو عقلاً وإذا تبدل اعتباره يتبدل التقدم كما في الإمام والمأموم والجنس والنوع.

قوله: (**والكلام في ذلك إلخ**) بأن يقال: على تقدير وجوده يكون أمسه مقدماً على يومه إلخ. لا يقال: يجوز أنْ يكون زمان الزمان اعتبارياً لأنا نقول فيه اعتراف بعدمية الزمان الذي يعرض التقدم والتأخر لأجله والزمان الأول كسائر الزمانيات.

قوله: (**ويلزم التسلسل إلخ**) بخلاف ما إذا كان عدمياً فإنه على تقدير لزوم التسلسل تسلسل في الأمور الاعتبارية.

قوله: (**بالضرورة**) إذ بداهة العقل تحكم بأن ليس لنا أزمنة غير متناهية منطبقة بعضها على بعض، ومع ذلك يستلزم وجود الحركات الغير المتناهية المستلزم لوجود الأجسام المتحركة الغير المتناهية.

متساوية في الحقيقة لا يستلزم عدم تقدم بعضها على بعض بحسب الشرف وأما ادعاء التساوي بحسبه أيضا فقد لا يسلم لجواز أنْ يدعي شرف الأمس من اليوم لقربه من زمن الرسول عليه السلام مثلاً.

قوله: (**والكلام في ذلك الزمان**) فإن قلت: المدعى هو السلب الكلي أعني عدم وجود فرد من الزمان. والدليل إنما يفيد رفع الإيجاب الكلي لجواز عدمية الزمان الثاني قلت: يكفي في الاستدلال خصوصاً الإلزامي أنه لا قائل بالفصل.

قوله: (**منطبق بعضها على بعض**) معنى الانطباق هو الظرفية والمظروفية.

قوله: (**ومع ذلك يستلزم محالاً آخر**) قيل: فيه نظر لأن التسلسل محال ولا استحالة في استلزام محال محالاً آخراً وليس بشيء لأن المقصود الاستدلال على عدمية الزمان باستلزام

على بعض، (يكون أمسها مقدماً على يومها) تقدماً (بالزمان) لامتناع اجتماع. فيكون أمس المجموع واقعاً في زمان، ويومه واقعاً في زمان آخر (فزمان المجموع ظرف له) لوقوعه فيه، (فيكون) ذلك الزمان (داخلاً في المجموع) لأنه زمان من الأزمنة المتطابقة، (وإلا) وإنْ لم يكن داخلاً فيه (لم يكن المجموع) الذي فرضناه (مجموعاً) لخروج بعض الآحاد عنه حينئذٍ، (و) يكون (خارجاً) أيضاً (عن المجموع لأن ظرف الشيء لايكون جزءه وأنّه) أي كونه داخلاً وخارجاً معاً بالقياس إلى المجموع (محال وأجيب) عن هذا الوجه: (بأن تقدم أجزاء الزمان) بعضها على بعض، وإن كان تقدماً بالزمان لكنه (ليس) تقدماً (بزمان آخر) **فإنَّ التقدم الزماني لا يقتضي أنْ يكون كل من المتقدم والمتأخر في زمان مغاير له بل يقتضي أنْ يكون السابق قبل المتأخر، قبلية لا يجامع فيها القبل مع البعد فإن هذه القبلية لا توجد بدون الزمان فإن لم يكن المتقدم والمتأخر في هذه القبلية من أجزاء الزمان فلا بد أن يكونا واقعين في زمانين أحدهما متقدم على الآخر، وإنْ كانا من أجزاء الزمان لم يكن التقدم هناك بزمان زائد على السابق بل بزمان هو نفس السابق لأن القبلية المذكورة عارضة لأجزاء الزمان بالذات ولما عداها بتوسطها وإلى هذا أشار بقوله** (فالتقدم عارض لها) أي لأجزاء الزمان (بالذات ولغيرها بواسطتها إذ لا يكون كل تقدم) عارض لشيء (لتقدم آخر) عارض لشيء آخر (وإلا تسلسل) وكان مع تقدم الأب على الابن مثلاً تقدمات غير متناهية عارضة لمتقدمات غير متناهية وهو باطل قطعاً. (فلا بد من الانتهاء إلى ما تقدمه بالذات، وهو الذي تسميه الزمان) **فإن ماهيته كما ستعرفها اتصال التصرم والتجدد، أعني عدم الاستقرار فإذا فرض فيها أجزاء عرض لها**

قوله: (فإن التقدم الزماني إلخ) وإن أبيت عن إطلاق التقدم الزماني إلا على ما يكون بالزمان فليكن هذا قسماً سادساً وسمه ما شئت من التقدم بالذات وغيره.

قوله: (اتصال التصرم والتجدد) لم يرد معناه الظاهر، إذ لا يمكن الاتصال بين التصرم والتجدد، ولأن الاتصال ليس كماً والزمان كم، بل أراد بالاتصال المتصل فإنهم يعبرون عما هو متصل في ذاته بالاتصال، لكونه لازماً ذاتياً له فكأنه نفس الاتصال وإضافته إلى التصرم والتجدد

وجوديته محالين كما هو الظاهر من المتن، أو باستلزامه التسلسل المحال هاهنا وباستلزامه محالاً لا بيان استحالة استلزام التسلسل لما ذكر من المحال حتى يرد ما ذكر تأمل.

قوله: (فإن ما هيته كما ستعرفها اتصال التصرم والتجدد أعني عدم الاستقرار) أورد عليه أنَّ ماهية الزمان ليس عدم الاستقرار ولا اتصال ذلك العدم إذ الزمان معدود من أقسام الكم ولا قائل بأنَّ عدم شيء من الأشياء استقراراً كان أو غيره ولا اتصال ذلك العدم من الكم بل له ماهية

التقدم والتأخر المذكوران لذاتها، **ولا يحتاج في عروضهما لها إلى أمر سواها بخلاف ما عداها**، فإنه محتاج في عروضهما له إلى أجزاء الزمان ولذلك ينقطع السؤال وجه التقدم إذا انتهى إلى أجزاء الزمان كما مرت إليه الإشارة. **وقد أجيب عنه أيضاً**، بأن

إضافة المعروض إلى العارض أي المتصل المتصرم والمتجدد، وإنما اختار هذه المبالغة يجعل لازم الماهية نفس الماهية ليظهر لحوق التقدم والتأخر لأجزائه لذاته أكمل ظهور.

قوله: (أعني عدم الاستقرار) يعني أنَّ المراد بالتصرم والتجدد عدم الاستقرار إذ الامتداد المتصل في ذاته غير متصف بالتصرم والتجدد ما لم يلاحظ انقسامه، بل بعدم الاستقرار فالمعنى أنَّ حقيقة الزمان المتصل الغير المستقر لذاته كأنه نفس اتصال التصرم والتجدد.

قوله: (فإذا فرض إلخ) يعني أنَّه ليس موصوفاً بالتقدم والتأخر في الخارج حتى يلزم كونه كماً منفصلاً وكونه مجتمع الأجزاء، بناء على أن التقدم والتأخر لكونهما إضافتين توجدان معاً فيكون معروضاهما موجودين معاً بل هو أمر متصل في ذاته غير مستقر إذا فرض له أجزاء عرض لها في الذهن التقدم والتأخر لذاتها لكونها أجزاء لأمر غير مستقر.

قوله: (ولا يحتاج في عروضهما إلخ) وإن كان يحتاج في ثبوتهما إلى الحركة فهي واسطة في الثبوت لا في العروض.

قوله: (بخلاف ما عداها) حتى الحركة فإن حقيقتها كمال ما بالقوة، وليس يلزمها اتصال حتى لو فرضنا ثلاثة أجزاء لا تتجزأ، وكان المتحرك حين يتحرك في الأوسط عند حركته إلى الثالث كمال ما بالقوة لم يكن على متصل، فنفس كونه كمالة ما بالقوة لا يوجب أن تكون منقسمة فضلاً عن أن تكون أجزاؤها متقدمة ومتأخرة، وإنما يعرض الانقسام والتقدم والتأخر بسبب انطباقها على المسافة الموصوفة بالاتصال والتقدم والتأخر، وتفصيله ما ذكره الشيخ في الشفاء أنَّ الحركة يلحقها أنْ ينقسم إلى متقدم ومتأخر، وإنما يوجد فيها المتقدم ما يكون منها في التقدم من المسافة والمتأخر ما يوجد منها في المتأخر من المسافة لكن يتبع ذلك أن المتقدم للحركة لا يوجد مع المتأخر منها، كما يوجد المتقدم والمتأخر في المسافة معاً فيكون للتقدم وللتأخر في الحركة خاصية يلحقها من جهة ما هما ليست من جهة ما هما للمسافة ويكونان معدودين بالحركة. فإن الحركة بأجزائها بعدم المتقدم والمتأخر فتكون الحركة لها عدد من حيث لها في المسافة تقدم وتأخر، ولها مقدار أيضاً بإزاء مقدار المسافة والزمان هو هذا العدد والمقدار.

يعرضها عدم الاستقرار ولا شك أن الحركة أيضاً كذلك فهذا التقرير لا يفيد كون عروض التقدم لأجزاء الزمان بحسب ذاتها ولجميع ما عداها بواسطتها وأما حديث انقطاع السؤال فقد عرفت ما فيه.

قوله: (وقد أجيب عنه أيضاً إلخ) قد أشرنا إلى أن مجرد عدم اجتماع المقدم والمؤخر الظاهر في أجزاء الزمان يكفي في أصل الاستدلال. فهذا الجواب إنما يفيد مجرد نفي القول بعدم

تقدم الأمس على اليوم رتبي، ألا ترى أنه إذا ابتدئ من الماضي كان الأمس مقدماً، وإذا ابتدئ من المستقبل كان مؤخراً. الوجه (الثاني الزمان الحاضر موجود) يعني أنه على تقدير وجود الزمان يجب أن يكون الزمان الحاضر موجوداً (وإلا لم يكن الزمان موجوداً) أصلاً (لأنه) أي الزمان (منحصر في الحاضر والماضي والمستقبل والماضي ما كان حاضراً) وصار منقضياً (والمستقبل ما سيصير حاضراً) وهو الآن المترقب. (**وإذا كان لا حاضر) موجوداً** (ولا ماضي ولا مستقبل) موجودين (فلا وجود للزمان) أصلاً (وهو خلاف المفروض وأنه) أي الزمان الحاضر الموجود (غير منقسم وإلا فأجزاؤه إما معاً فيلزم اجتماع أجزاء الزمان والضرورة قاضية ببطلانه) إذ لو جاز اجتماع أجزائه **لجاز أن يكون الحادث في الزمان السابق** حادثاً اليوم (وإما مترتبة) فيتقدم بعض أجزاء الحاضر على بعضه (فلا يكون الحاضر كله حاضراً) بل بعضه هذا خلف وأيضاً ننقل الكلام إلى ذلك البعض الحاضر فيجب الانتهاء إلى حاضر غير منقسم **لامتناع** انقسامه إلى ما لا يتناهى، (**وإذا كان الزمان) الحاضر (غير منقسم** فكذا الكلام في

قوله: (وقد أجيب إلخ) هذا الجواب مندفع بما ذكرنا من أنَّ أجزاء الزمان بعضها مقدم على بعض إذا لوحظ من حيث ذاته ولم يلاحظ معه أمر آخر.

قوله: (وإذا كان لا حاضر موجوداً) قدر الخبر منصوباً إشارة إلى أن لا بمعنى ليس، وأنَّ الجملة في محل الرفع اسم كان تامة ولا يجوز أنْ يكون لا التبرئة لامتناع أن يكون عاملة لبطلان

التقدم الرتبي، بناء على منع جواز الاجتماع فيه البتة، ولا يكون جواباً عن أصل الاستدلال على أنَّ هذا الجواب مدفوع عن أصله لأن التقدم الرتبي كما سيصرح به في آخر موقف الأعراض تقدم اعتباري موقوف على اعتبار مبدأ وقرب ما يوصف بالتقدم إليه ويتبدل بالاعتبار ولا شبهة أنَّ للأمس تقدماً على اليوم بوجه لا يصلح أنْ يصير متأخراً، بذلك الوجه بشيء من الاعتبارات، غاية الأمر أنْ يكون له تقدم بوجه آخر صالح لأن يتبدل بتبدل الاعتبار، ولا امتناع في اجتماع قسمين وأكثر من التقدم في شيء واحد، والكلام في التقدم بالوجه الأول لا الثاني فليتدبر.

قوله: (وإذا كان لا حاضر موجوداً) اسم كان ضمير الشأن، وموجوداً صفة حاضر وخبر لا محذوف والتقدير إذا كان الشأن لا حاضراً موجوداً ثابتاً ويحتمل أنْ يكون لا بمعنى ليس، وحاضر مرفوع اسمه وموجوداً خبره.

قوله: (لجاز أن يكون الحادث في الزمان السابق) قيل: فيه بحث لجواز أنْ يكون قدر مخصوص من الزمان مجتمع الأجزاء لكن ينقضي ويحدث قدر آخر مثله وهكذا فالأولى أنْ يقتصر على قضاء الضرورة للحركة.

قوله: (وإذا كان الزمان الحاضر غير منقسم) قيل: نختار أنه غير منقسم ولا يلزم الجزء لجواز الانقسام بالوهم، وإنْ لم ينقسم بالفعل، كذا في شرح المقاصد، وفيه بحث لأن الانقسام

الجزء الثاني) الذي سيحضر عقيب هذا الحاضر (و) الجزء (الثالث) الذي يحضر عقيب الثاني. (إذ ما من جزء) من أجزاء الزمان ماضياً كان أو مستقبلاً (إلا وهو حاضر حيناً ما) وقد عرفت أنَّ الحاضر غير منقسم فتكون أجزاء الزمان غير منقسمة وهي المسماة بالآنات (فيتركب) الزمان (من آنات متتالية والمفروض أنه) أي الزمان (موجود فتكون الحركة مركبة من أجزاء لا تتجزأ لأنه) أعني الزمان (من عوارضها وينطبق عليها وكذلك الجسم) الذي هو المسافة يكون مركباً من أجزاء لا تتجزأ (لأنها) أي الحركة (من عوارضه) أي منطبقة عليه **وبالجملة فالزمان والحركة والمسافة أمور متطابقة**، بحيث إذ فرض في أحدها جزء يفرض بإزائه من كل واحد من الآخرين جزء، فإذا تركب أحدهما من أجزاء لا تتجزأ كان الآخر كذلك. فظهر أنه لو كان الزمان موجوداً لكان الزمان الحاضر موجوداً ولو كان الزمان الحاضر موجوداً لكان الجسم مركباً من أجزاء لا تتجزأ (وأنتم لا تقولون به) أي بتركب الجسم من الأجزاء التي لا تتجزأ فيتم الاستدلال عليكم إلزاماً (أو نبطله) يعني تركب الجسم من تلك

صدارتها بدخول كان وملغاة وجوب التكرير على ما في الرضى والمغنى. وأما في قوله فلا ماضي ولا مستقبل موجودين، فيجوز أن يكون بمعنى ليس، ويجوز أن يكون للتبرئة وموجدين صفة والخبر محذوف تقديره فلا ماضي ولا مستقبل موجودين من الزمان.

قوله: (لامتناع إلخ) فيه بحث لأنه إنْ أراد الانقسام الوهمي فلا نسلم امتناعة وإن أراد الفعلي فمسلم لكن اللازم أنْ يكون الحاضر غير منقسم بالانقسام الفعلي وهو لا يستلزم الجزء إلا أنْ يدعي أنَّ الانقسام الوهمي يستلزم الفعلي على ما عليه المتكلمون حيث قالوا: إنَّ جميع الانقسامات ممكنة فيجوز أنْ يكون متعلقاً به قدرته تعالى فيمكن وقوعه فحينئذٍ نختار الشق الأول ويبين امتناعه بأنه يستلزم إمكان وجود الأمور الغير المتناهية بالفعل.

الوهمي إنْ طابق الواقع بأنْ يكون فيه شيء غير شيء بحسب نفس الأمر، لزم اجتماع الأجزاء المحكوم ببطلانه أو لا، وإنْ لم يطابق فلا عبرة به ولزم الجزء في نفس الأمر لأن الانقسام الفرضي المنفي من الجزء هو الفرضي المطابق للواقع كما حقق في موضعه.

قوله: (وبالجملة فالزمان والحركة والمسافة أمور متطابقة) ولأبي علي في هذا المعنى أبيات:

خذ يا صديقي من أخيك مقالة — حكمت بصحتها النفوس الناطقه
إن المسالمة والزمان كليهما — ثم التحرك جملة متطابقه
إنْ صح قسمة بعضهن لحجة — فالكل في تقسيمها متوافقه

اعلم أنَّ المسافة إما نفس الجسم أو منطبقة عليه، وعلى كل تقدير يلزم من تتالي الآنات تركب الجسم من الأجزاء التي لا تتجزأ.

الأجزاء (بدليله) الدال على امتناع تركبه منها، **فيتم الاستدلال برهاناً ولما كان حاصل** الوجه الثاني أنه لو وجد الزمان فإما أن يوجد في الحاضر أو في الماضي أو في المستقبل، والكل باطل (أجاب عنه ابن سينا) **بأنْ قال**: (لم قلتم: أنه لو وجد) الزمان (فإما في الآن) أي الحاضر (أو في الماضي أو في المستقبل **فإنَّ كلاً منها أخص من الموجود المطلق**، ولا يلزم من كذب الأخص) وانتفائه (كذب الأعم) وانتفاؤه (**وهو مشكل**) لأنَّ وجود الشيء (مع أنه لا يوجد في الحال ولا في الماضي ولا في

قوله: (**برهاناً**) بأن يكون المستدل به من لا يقول بتركب الجسم من أجزاء لا تتجزأ بل يقول بكونه متصلاً واحداً في نفسه قابلاً لانقسامات متناهية كمحمد الشهرستاني أو مركباً من أجزاء غير قابلة للقسمة الفعلية وقابلة للقسمة الوهمية كديمقراطيس.

قوله: (**ولما كان حاصل إلخ**) إذ ملخصه إبطال وجود الزمان بإبطال وجود أقسامه الثلاثة سواء قرر بصورة القياس الاقتراني المركب من متصلين كما مر. أو قرر بقياس مقسم مركب من منفصلة ذات ثلاثة أجزاء وحمليات بعدد أجزاء الانفصال كما قرره الآن ليكون جواب الشيخ له ظاهر المطابقة معه والمراد بقوله: أن يوجد في الحاضر أنْ يوجد في ضمن هذا أو في ضمن ذاك فلا يرد أنَّ التقرير السابق حاصله أنّ لو وجد الزمان لكان الموجود منه إما الحاضر أو الماضي أو المستقبل لا في الحاضر والماضي والمستقبل، كيف وقد صرح سابقاً بأن الزمان منحصر في الثلاثة وإذا لم يكن الحاضر موجوداً فلا ماضي ولا مستقبل موجودين.

قوله: (**بأن قال إلخ**) يعني لا نسلم أنه لو وجد الزمان لوجد في ضمن أحدها لم لا يجوز انْ يكون موجوداً في نفسه ولا يكون شيئاً منها.

قوله: (**فإن كلاً منها أخص من الموجود المطلق**) فإن من الموجودات ما ليست بحاضر ولا ماض ولا مستقبل كالأمور القديمة ويجوز أن يكون الزمان من جملتها فيتحقق من غير أن يكون أحدها وذلك لأن هذه الأقسام اعتبارية حاصلة بعد فرض الانقسام والتجزئة والزمان موجود في نفسه متصل واحد لا انقسام فيه.

قوله: (**وهو مشكل إلخ**) لا يخفى عليك أن هذا الإشكال غير وارد على ما قررنا الجواب مطابقاً لتقرير المصنف للاستدلال، وإنما يرد لو قرر الجواب على ما قرره القوم جواباً عن الاستدلال بطريق الظرفية حيث قالوا: إنَّ الزمان لو كان موجوداً فإما أنْ يوجد في الحال أو في الماضي أو في المستقبل، لكن الجواب حينئذ لا يكون جواباً عن تقرير المصنف فلا يصح قوله: أجاب عنه والحاصل أنه لو قرر الجواب بطريق الظرفية كما في عبارة القوم، كان الإشكال وارداً عليه لكن لا يكون مطابقاً لتقرير المصنف، وإن قرر على وجه يطابق تقرير المصنف لا يتجه الإشكال المذكور، فكلام المصنف لا يخلو عن اختلال والقول بأنه مبني على عدم الفرق بين

قوله: (**فيتم الاستدلال برهاناً**) الظاهر أنَّ الكلام إلزامي على التقرير الثاني أيضاً إذ لا يقول المتكلمون بالدليل النافي للجزء وكأنه إنما سماه برهاناً لأنه لوحظ فيه الدليل بخلاف الأول.

المستقبل متعذر) **بل هو غير متصور** (**وقد ناقض**) ابن سينا (نفسه حيث قال) في جواب استدلالنا ببرهان التطبيق على امتناع وجود الحوادث المتعاقبة إلى غير النهاية: (جميع الحركات الماضية) التي لا تتناهى (لا توجد) أصلاً حتى يتصور فيها التطبيق وتتصف بالزيادة والنقصان، (وإلا ففي الماضي أو الحال أو المستقبل والكل باطل). فقد حكم هناك بأن ما لا يوجد في شيء من الأزمنة الثلاثة لم يكن موجوداً قطعاً ومنعه هاهنا أنه تناقض صريح **فإن قلت: لا مناقضة** فإن ما ليس بزمان كالحركة مثلاً، ويسمى زمانياً **إذا لم يوجد في شيء من الأزمنة** لم يكن موجوداً بخلاف الزمان كالماضي مثلاً فإنه عندنا موجود في حد نفسه وإنْ لم يكن موجوداً في الحال ولا في الاستقبال وهو ظاهر ولا في الماضي لاستحالة كون الشيء ظرفاً لنفسه وتوضيحه أن

تقرير الظرفية وتقرير الفردية، أو المقول بأن معنى قوله: أجاب عنه أجاب عن الوجه الثاني بناء على تقرير الظرفية ولذا قدر الشارح قدّس سره قوله: ولما كان حاصل الوجه الثاني، وقرره بطريق الظرفية مما لا يفوه به عاقل فضلاً عن فاضل ثم اعلم أنه على تقرير الظرفية هذا الإشكال مندفع أيضاً لأن وجود الشيء مع أنه لا يوجد في الحال ولا في الماضي ولا في المستقبل ليس متعذراً مطلقاً بل إذا كان ذلك الشيء من المتغيرات ولا يكون منطبقاً على كل الزمان كالحركة، فإنه موجود في كل الزمان وليس موجوداً في شيء من الأزمنة.

قوله: (وقد ناقض إلخ) لا مناقضة في كلامه لأن مراده من قوله: جميع الحركات الماضية لا يوجد أنَّ الحركات الماضية مجتمعة لا توجد، فلا يجري فيها برهان التطبيق لاشتراط الاجتماع فيه ولا شك أنَّ الأمور المتغيرة إذا كانت مجتمعة الوجود لا بد أنْ تكون موجودة إما في الماضي أو في المستقبل أو الحال.

قوله: (فإن قلت) خلاصته أنَّ كل ما هو زماني فله متى إما الحاضر أو الماضي أو المستقبل بخلاف الزمان، كما أنَّ كل ما هو مكاني له مكان بخلاف المكان.

قوله: (إذا لم يوجد في شيء من الأزمنة إلخ) هذا ممنوع إذ يجوز أنْ يكون موجوداً في كل الزمان، ولا يكون موجوداً في شيء منها بأن يكون متصلاً واحداً منطبقاً عليه منقسماً بانقسامه، فكما أنَّ الزمان واحد موجود في نفسه منقسم بعد التجزئة إلى الأقسام الثلاثة، كذلك الحركة منطبقة عليه يحصل لها الأقسام الثلاثة وليست موجودة في شيء منها.

قوله: (متعذر بل هو غير متصور) أراد بالتعذر بحسب التحقيق، وإنْ كان ممكناً بحسب المفهوم فظهر وجه الترقي بنفي ذلك الإمكان وإنْ حمل التعذر على التعسر مجازاً فالأمر أظهر.

قوله: (فإن قلت لا مناقضة) حاصل السؤال إنَّ عبارة القوم كانت على وجه حمله ابن سينا على الظرفية فرد عليه وإن كان عبارة المصنف في تقرير الاستدلال صريحاً في المقصود الآني وحاصل الجواب أن مقصودهم أيضاً ما أشار إليه المصنف والمنازعة اللفظية مما لا يلتفت إليها.

المكان موجود في نفسه وإن لم يوجد في شيء من الأمكنة بخلاف المكاني، فإنه إذا لم يوجد في مكان لم يكن موجوداً قلت: **هذه منازعة لفظية إذ المقصود** أنه لو كان الزمان موجوداً لكان ذلك الزمان إما نفس الماضي أو الحال أو المستقبل والكل باطل لما عرفته (قوله: لا يلزم من كذب الأخص كذب الأعم، **قلنا: إذا انحصر الأعم في عدة أمور** كل منها أخص) منه (ولم يوجد شيء منها) أي من تلك الأمور (لم يوجد الأعم قطعاً فإن العام لاوجود له) في الخارج، (إلا في ضمن الخاص) بالضرورة. (**والإمام الرازي**) بعد تزييفه جواب ابن سينا (**نقضه**) أي نقض الوجه الثاني الدال على عدم الزمان (بالحركة نفسها إذ الدليل قائم فيها) **لأن الحركة كالزمان** منحصرة في أقسام ثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل، والماضي منها ما كان حاضراً والمستقبل ما سيحضر، فلو لم يكن للحركة الحاضرة وجود لم تكن الحركة موجودة. ولا شك أنَّ الحاضرة منها غير منقسمة لأنها غير قارة فيلزم تركب الحركة من أجزاء لا تتجزأ وتركب المسافة منها **وهو باطل بالدليل الدال** على نفي الجزء، فوجب أنْ لا تكون الحركة موجودة. (و) لكن (وجودها ضروري) يشهد به الحس فانتقض دليلكم

قوله: (**هذه منازعة لفظية**) أي منازعة منشؤها اللفظ أعني كلمة في، ولو حذفت من البين اندفع الجواب المذكور، وليس المراد أنها نزاع في اللفظ دون المعنى كما لا يخفى.

قوله: (**إذ المقصود إلخ**) قد عرفت اندفاعه بما حررنا لك من أن هذه الأقسام اعتبارية حاصلة بعد التجزئة فهو موجود في نفسه من غير أن يكون شيئاً منها.

قوله: (**قلنا: إذا انحصر الأعم إلخ**) هذا إذا كانت تلك العدة أفراداً حقيقية له أما إذا كانت اعتبارية فلا.

قوله: (**لأن الحركة كالزمان إلخ**) قد عرفت أنَ الحركة منطبقة على الزمان موجودة في تمامها إنما ينقسم إلى الحاضر والماضي والمستقبل بعد التجزئة فهي أقسام لها في العقل بعد وجودها في الخارج فلا يلزم من انتفاء أقسامها انتفاؤها.

قوله: (**وهو باطل بالدليل الدال**) لم يقل وانتم لا تقولون به إذ النقض لا يكون إلزامياً.

قوله: (**في عدة أمور**) التقييد بقوله في عدة أمور بالنظر إلى محل الكلام، وإلا فمطلق الانحصار كاف في الغرض.

قوله: (**والإمام الرازي نقضه إلخ**) أي في المباحث المشرقية فيه بحث إذ قد مر أنَّ الدليل المذكور إلزامي فلا يتجه النقض؛ وقد يقال: ليس في المباحث المشرقية حديث الإلزام فالظاهر أنَّ بعض الحكماء لا يقولون بوجود الزمان فالنقض بالنسبة إليهم قبل النقض بالنسبة إلى قولهم وتبطله بدليله وقد أشرنا إلى أنه أيضاً إلزامي.

(والجواب) عن هذا النقض (أنَّ الحركة) كما سيأتي (تطلق) بالاشتراك اللفظي تارة (بمعنى القطع) وهو الأمر المتصل الذي يعقل للمتحرك فيما بين المبدأ والمنتهى، (ولا وجود لها) بهذا المعنى لأن المتحرك ما لم يصل إلى المنتهى لم يكن ذلك الأمر المتصل الممتد من المبدأ إلى المنتهى موجوداً. وإذا وصل إليه **فقد بطل ذلك** المتصل المعقول، فلا يتصور له وجود في الأعيان، بل الحركة **بمعنى القطع** إنما ترتسم في الخيال كما ستطلع عليه، (و) تطلق أخرى (**بمعنى الحصول في الوسط**) وهو حالة منافية للاستقرار يكون بها الجسم أبداً متوسطاً بين المبدأ والمنتهى، ولا يكون في حيز واحد آنين، والحركة بهذا المعنى (مستمرة من أول المسافة إلى آخرها)، وليست منطبقة عليها بل هي موجودة في كل حد من الحدود المفروضة على المسافة، لكنها باستمرارها وعدم استقرار نسبتها إلى حدود المسافة **تقتضي ارتسام ذلك الأمر المنطبق** عليها في الخيال، فظهر أن لا نقض بالحركة بالمعنى الأول إذ لا وجود لها في الأعيان كالزمان، ولا بالمعنى الثاني لأنها وإنْ كانت موجودة **إلا أنها غير منطبقة على المسافة**، فلا يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المسافة ولا أنْ يكون

قوله: (**فقد بطل ذلك إلخ**) إنْ أراد أنه لم يكن موجوداً في آن الوصول إلى المنتهى فمسلم. لكن ذلك لا يستلزم انْ لا تكون موجودة في الزمان الذي بين المبدأ والمنتهى وإنْ أراد أنه لم يكن موجوداً في آن الوصول ولا في الزمان السابق فممنوع، ثم إنه منقوض بالأصوات والحروف الزمانية فإنه يلزم أنْ لا تكون موجودة مع أنها مسموعة والسر انَّ وجود الأمر الغير القار يكون منطبقاً على الزمان كله لا موجوداً في حدوده.

قوله: (**بمعنى القطع**) سمي به لكونه حاصلاً بسبب قطع المتحرك المسافة من غير سكون.

قوله: (**تقتضي ارتسام إلخ**) كما في القطرة النازلة والشعلة الجوالة.

قوله: (**وبمعنى الحصول في الوسط إلخ**) في الحركة بمعنى التوسط شبهة، وهي انها تحدث في آن، ففي ذلك الآن لا بد أن يكون الجسم في مكان ما فذلك المكان إما المكان الأول وأنه محال، لأن المكان الأول محل سكون، وإما المكان الثاني وأنه محال أيضاً؛ لأن المكان الثاني لا يحصل الجسم فيه إلا بعد قطع لا يحصل إلا في زمان فيكون مسبوقاً بتوسط فتامل.

قوله: (**تقتضي ارتسام ذلك الأمر المنطبق**) أورد عليه انَّ الحركة بمعنى القطع لم تكن موجودة فكيف تنطبق على المسافة الموجودة فإن معنى الانطباق التلازم في الانقسام وكيفيته وذلك بعد الوجود، وأجيب: بمنع اقتضاء الانطباق وجود أجزاء المنطبقين.

قوله: (**إلا أنها غير منطبقة على المسافة**) قيل عليه: إنها وإنْ لم تنطبق على المسافة بأسرها، إلا انها تنطبق دائماً على جزء من أجزائها على التبادل، فيلزم المحذور، فإن أجيب: بان

جزء من أجزائها غير منقسم بل يلزم أنْ يكون في المسافة، **حدود مفروضة غير** منقسمة في جهة امتداد الحركة (ولا يمكن أنْ) يبطل أصل الدليل بأن (يقال مثل ذلك) الجواب (في الزمان) أي لا يجوز أنْ يقال أنْ الزمان أيضاً أمر مستمر كالحركة بمعنى التوسط (**فإن زمان الطوفان** لا يوجد الآن ضرورة)، ولو كان الزمان أمراً مستمراً لوجب أن تكون الأزمنة كلها واحدة حقيقة وهو باطل بديهة وفيه نظر، **إذ المذكور في المباحث المشرقية** أنَّ الزمان كالحركة له معنيان: أحدهما أمر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى الكون في الوسط. والثاني أمر متوهم لا وجود له في الخارج فإنه كما أنَّ الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع. كذلك هذا الأمر الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه أمراً ممتداً وهمياً هو مقدار للحركة الوهمية قال: فهذا الذي أثبتنا له الوجود في الخارج من الزمان هو الذي يسمى بالآن السيال، فقد تحقق من كلامه أنه لا فرق بين الحركة والزمان في أن الموجود منهما أمر لا ينقسم ولا ينطبق على المسافة حتى يلزم تركبهما من أجزاء لا

قوله: (حدود مفروضة) غير متناهية بين كل حدين يفرضان مسافة، فبين كل حصولين في حدين حركة بمعنى القطع فلا يلزم الجزء.

قوله: (فإنَ زمان الطوفان إلخ) لو قال: بدله فإن فيه اعترافاً بعدم وجود الزمان الذي هو كم متصل. أو قال: فإنه ما قام الدليل على وجوده بخلاف الحركة فإنها محسوسة لم يرد النظر الذي أورده الشارح قدس سره، قال الشيخ: في الشفاء قد يتوهم آن آخر على صفة أخرى فكما أنَّ طرف المتحرك ولتكن نقطة ما يفرض بحركته وسيلانه مسافة ما، بل خطاً ما كأنه أعني ذلك الطرف هو المنتقل، ثم ذلك الخط يفرض فيه نقطة لا الفاعل للخط بل المتوهمة واصلة له كذلك يشبه أن يكون في الزمان وفي الحركة بمعنى القطع شيء كذلك وشيء كالنقطة الداخلة في الخط التي لم يفعله إلى أنْ قال: فإن كان شيء مثل هذا موجوداً فيكون حقاً ما يقال: إن الآن يفعل بسيلانه الزمان ولا يكون هذا هو الآن الذي يفرض بين زمانين يصل بينهما إلى آخر كلامه.

المنطبق عليها هي النقطة فحينئذٍ لا يلزم الجزء قلنا: المنطبق عليها تحركة بمعنى القطع هي النقطة أيضاً فلا يلزم الجزء ولك أنْ تقول: الجزء إنما يلزم من تتالي النقطة في المسافة اللازم من تركب الحركة من أجزاء لا تتجزأ، لأن المتحرك من نقطة إلى ثالث يقطع حينئذٍ في آن نقطة فيقطع من أجزاء الجسم أيضاً أمراً غير منقسم، فيلزم الجزء الذي لا يتجزأ لا من ثبوت النقطة إذ لا يلزم كون محلها غير منقسم عل أن محلها الخط، ولا يلزم من انطباق الحركة بمعنى التوسط على نقطة على التبادل محذور. إذ لا يفرض نقطتان إلا وبينهما أمر منقسم يقطعه المتحرك والكلام بعد محل تأمل.

قوله: (إذ المذكور في المباحث المشرقية) ما ذكر في المباحث المشرقية من أن الموجود

تتجزأ فكما أنه ليس يلزم من استمرار الحركة السيالة التي لا تنقسم أنْ تجتمع الأجزاء المفروضة في الحركة الممتدة بعضها مع بعض، **كذلك لا يلزم** من استمرار الزمان الذي لا ينقسم أعني مقدار الحركة الغير المنقسمة أنْ تجتمع الأجزاء المفروضة في الزمان المنقسم الذي هو مقدار الحركة المنقسمة فمن أين يلزم أن يوجد زمان الطوفان في الآن. ولو وجب ذلك **لوجب أنْ توجد الحركة** في أول المسافة مع الحركة في آخرها ثم إنَّ هاهنا بحثاً آخر وهو أنّ الزمان عند الحكماء **إما ماض وإما مستقبل** فليس عندهم زمان هو حاضر، بل الحاضر هو الآن الموهوم الذي هو حد مشترك بينهما بمنزلة النقطة المفروضة على الخط وليس جزءاً من الزمان أصلاً لما عرفت من أنَّ الحدود المشتركة بين أجزاء الكم المتصل مخالفة لها في الحقيقة **فلا يصح حينئذٍ أنَّ الزمان الماضي ما كان حاضراً** والمستقبل ما سيحضر، فكما أنه لا يمكن أنْ يفرض في خط واحد نقطتان متلاقيتان بحيث لا تنطبق إحداهما على الأخرى فكذلك لا يمكن أن يفرض في الزمان آنان متلاقيان، كذلك فلا يكون الزمان مركباً من آنات متتالية ولا الحركة مركبة من أجزاء لا تتجزأ **فيندفع حينئذٍ الوجه الثاني**

قوله: (كذلك لا يلزم إلخ) فيه أنَّ مقصود المصنف أنه يلزم أنْ يكون زمان الطوفان عين الزمان الحاضر كما أنَّ الحركة الشخصية من أول المسافة إلى آخرها واحدة، والبديهة تكذبه وليس مقصوده أنه يلزم اجتماع زمان الطوفان مع الآن.

قوله: (لوجب أنْ توجد الحركة إلخ) فيه أنَّ اللازم أنْ تكون الحركة الموجودة في أول المسافة موجودة في آخرها وهو حق فإن الحركة الشخصية باقية في جميع الحدود ما لم يطرأ عليها السكون.

قوله: (إما ماض وإما مستقبل) أي بعد التجزئة.

قوله: (فيندفع حينئذٍ الوجه الثاني) لأن مبناه كون الحاضر جزءاً من الزمان وذلك إنما يصح على مذهب أصحاب الجزء.

من الزمان عند الحكماء، هو الآن السيال مخالف لما نقل في الكتب من مذهبهم من أنَّ الزمان الماضي الموجود عندهم كم متصل غير قار الذات.

قوله: (فلا يصح حينئذٍ أنَّ الزمان الماضي ما كان حاضراً إلخ) فإن قلت: هذا لا يشفي لأن فيه ثبوت أصل مدعى المستدل أعني عدمية الزمان لأن الماضي معدوم قطعاً، وكذا فالمستقبل، فلو لم يكن الحاضر زماناً موجوداً لم يوجد الزمان أصلاً، قلت: لما ثبت أنَّ الموجود عند الحكماء هو الآن السيال فالمستدل أن نفي وجوده فلا يتم دليله وان نفي وجود الأمر الممتد فلا خلاف فيه حينئذٍ.

بالكلية (احتج الحكماء) **على وجود الزمان** (بوجهين الأول **أنا نفرض حركة في مسافة**) معينة (على مقدار من السرعة و) نفرض حركة (أخرى مثلها في السرعة فإن ابتدأتا معاً) وانقطعتا معاً (قطعتا) تلك (المسافة) المعينة (معاً) **فبين ابتداء** حركة السريع الأول وانتهائها **إمكان** أي أمر ممتد يسع قطع تلك المسافة المخصوصة بتلك السرعة المعينة ألا ترى أنَّ السريع الثاني لما شاركه في ذلك الإمكان وتلك السرعة قطع أيضاً مقدار تلك المسافة ولو فرض ألف حركة على هذه الحالة وجب تساويها في مقدار المسافة ولا يجوز تفاوتها في ذلك أصلاً (وإنْ ابتدأت إحداهما قبل) أي قبل الأخرى (وانقطعتا معاً أو انقطعت إحداهما قبل وابتدأتا معاً قطعت) الحركة المتأخرة في الابتداء على التقدير الأول، والحركة المتقدمة في الانقطاع على التقدير الثاني مسافة (أقل) من مسافة صاحبتها **فبين ابتداء الحركة المتأخرة** في الابتداء وبين انتهائها إمكان يسع قطع مسافة أقل بتلك السرعة المعينة، وهذا الإمكان أقل من الإمكان الأول، بل جزء منه متأخر عن الجزء الآخر، وكذا بين ابتداء الحركة المتقدمة

قوله: (على وجود الزمان) أي في الخارج إذ الوهمي ثابت عند الكل كما سيجيء.

قوله: (إنما نفرض حركة في مسافة) اعتبر الشيخ في تقرير هذا البرهان الحركتين المختلفتين في في السرعة والبطء متفقتين في الأخذ والترك مع الاختلاف في المسافة، ومتفقتين في الأخذ دون الترك مع اتحاد المسافة ليظهر مغايرة ذلك الإمكان للمسافة حيث اتحد مع اختلاف المسافة في الصورة الأولى، واختلف مع اتحاد المسافة في الصورة الثانية واعتبر تينك الحركتين في نصف مسافتيهما ليظهر قبوله للتجزئة. وبهذا القدر يتم وجود أمر ممتد قابل للزيادة والنقصان فاعتبار الحركتين المتفقتين في السرعة والبطء وفي الأخذ والترك، أو مختلفتين في الأخذ والترك كما فعله المصنف مما لا حاجة إليه وقال الكاتبي في شرح الملخص: إن اعتبارهما ليظهر اتصاف ذلك الإمكان بالمساواة، ورده الشارح قُدِّس سره في حواشي شرح الطوالع: بأنَّ ذلك الإمكان هاهنا واحد فلا يوصف بالمساواة لا مقيساً إلى الحركتين وقال ما حاصله أنه إيضاح لقبوله الزيادة والنقصان فإنه إذا كان الحركتان في مرتبة واحدة في السرعة ومتفقتين في الأخذ والترك كانتا متفقتين في ذلك الإمكان، ولو فرض ألف حركة كذلك تكون متفقة معهما في ذلك الإمكان فإذا اختلفتا في الأخذ والترك أو في السرعة والبطء كانتا مختلفتين في ذلك الإمكان وأنت خبير بانه لا يدفع الاستدراك.

قوله: (فبين ابتداء إلخ) لم يظهرمما تقدم معايرة ذلك الإمكان للمسافة حتى يصح التفريع المذكور.

قوله: (إمكان) عبروا عن ذلك الأمر الممتد بالإمكان، لأنه يمكن فيه وقوع تلك المتغيرات وقوعاً أولياً.

قوله: (فبين ابتداء الحركة المتأخرة إلخ) هذا التفريع كالتفريع السابق محل نظر إذ لم يظهر مغايرته للمسافة.

في الانقطاع وبين انتهائها إمكان يسع قطع مسافة أقل بتلك السرعة المخصوصة وهذا الإمكان أيضاً أقل من الإمكان الأول بل جزء منه متقدم على الجزء الآخر (وإن اختلفتا في السرعة والبطء واتحدتا في الأخذ والقطع قطعت الحركة السريعة) مسافة (أكثر) من مسافة البطيئة فبين ابتداء هاتين الحركتين وانتهائهما إمكان يسع قطع مسافة أقل ببطء معين ويسع قطع مسافة أكثر بسرعة معينة (فإذن هذه) الأمور الممتدة التي تسع قطع تلك المسافات (إمكانات) أي امتدادات (تقبل التفاوت، بحيث يكون إمكان جزء لا مكان) آخر كما تبين (**وما كان قابلاً للزيادة والنقصان**) والتجزئة (**فهو موجود**) **لأن العدم الصرف** لا يكون قابلاً لها بالضرورة (وتلخيصه) أي تلخيص هذا الوجه وتوضيحه (أنَّ الحركة يلحقها تفاوت) بالزيادة والنقصان (ليس) ذلك التفاوت (بالمسافة لحصوله) أي حصول ذلك التفاوت (مع اتحاد المسافة) كما إذا قطع سريع وبطيء مسافة واحدة، فإن حركتيهما متفاوتتان في أمر ممتد قطعاً مع تساويهما في المسافة **وهذا أعني تساوي** المسافة مع ذلك التفاوت ليس مذكوراً في الصور المفروضة المتقدمة (وانتفائه) أي انتفاء ذلك التفاوت (مع تفاوت

قوله: (لأن العدم الصرف) أي ما لا يكون له وجود لاخارجاً ولا وهماً لا يكون قابلاً لها وليس هذا الوجود له بحسب التوهم، فإنه لو لم يتوهم كان ذلك النحو من الوجود حاصلاً كذا في الشفاء وفيه بحث؛ لأن من قال بوجوده بالتوهم قال: إنَّ الزمان ينطبع في الذهن من نسبة المتحرك إلى طرفي مسافة الذي هو بقرب أحدهما بالفعل، وليس بقرب الآخر بالفعل إذ حصوله هناك لا يوجد مع حصوله هاهنا في الأعيان، لكن في النفس ويصح في النفس تصورهما وتصور الواسطة بينهما معاً فلا يكون في الأعيان أمر موجود يصل بينهما ويكون في التوهم أمر ينطبع في الذهن أن بين هاهنا وبين وجوده هناك شيئاً في مثله بقطع هذه المسافة بهذه السرعة والبطء الذي لهذه الحركات فيكون هذا تقديراً لتلك الحركة لا وجوداً له، لكن الذهن يوقعه في نفسه لحصول أطراف الحركة فيه بالفعل معاً، كذا في الشفاء والمفهوم منه أنَّ المتحرك في الخارج في حركته بحيث إذا تعقله النفس انتزع فيه ذلك الإمكان وانتفاء التوهم إنما يستلزم انتفاء وجوده بالفعل في النفس لا كون المتحرك بالحيثية المذكورة كما في جميع الأمور الاعتبارية المطابقة لما في نفس الأمر.

قوله: (وهذا أعني تساوى إلخ) تعريض للمصنف بانه ترك ما يحتاج إليه.

قوله: (وما كان قابلاً للزيادة والنقصان فهو موجود) إنْ أريد ما كان قابلاً لهما بحسب الخارج موجود فيه فمسلم، لكن قبول تلك الإمكانات إياهما بحسبه ممنوع، وإنْ أريد ما كان قابلاً لهما في الذهن أو في الجملة موجود في الخارج فممنوع.

المسافة) كما في السريعة والبطيئة المفروضتين آخراً (وليس) ذلك التفاوت أيضاً (عائداً إلى السرعة والبطء لاتحاده) أي اتحاد ذلك الأمر الممتد الذي قد يقع به التفاوت (مع الاختلاف في السرعة والبطء) كما في هذه الصورة المذكورة أيضاً. أعني السريعة والبطيئة المفروضتين آخراً (ولاختلافه) أي اختلاف ذلك الأمر (مع الاتحاد في السرعة والبطء) كما في الحركتين اللتين فرضتا متساويتين في السرعة ومختلفتين في الابتداء والانقطاع (ففي الحركة شيء يقبل التفاوت) بالزيادة والنقصان (ولا بد من الانتهاء إلى ما يقبله لذاته وهو الكم) لما مر من أن قبول المساواة والمفاوتة من خواص الكم بالذات وأن ما عداه إنما يتصف بهما تبعاً له، وسيأتي في بيان حقيقته أنَّه كم متصل ومقدار لهيئة غير قارة هي أسرع الحركات (والجواب) عن هذا الوجه (أنَّ الحركة من أول المسافة إلى آخرها) وهي الحركة بمعنى القطع (لا توجد اتفاقاً إلا بحسب الوهم) والضرورة أيضاً قاضية بامتناع وجودها في الخارج كما نبهنا عليه فيما سبق (فهذه الإمكانات) التي هي مقدار

قوله: (ولا بد من الانتهاء إلخ) لامتناع تسلسل القوابل بالعرض إلى غير النهاية.

قوله: (والجواب إلخ) لا خفاء أنَّ هذا الجواب إنما ينفي كونه قائماً بالحركة، ولا ينفي وجوده في الخارج، والكلام فيه ولعله لعدم مطابقة الجواب ضم الشارح قُدِّس سره في الاستدلال قوله وسيأتي في بيان حقيقته أنه كم متصل إلخ.

قوله: (لا توجد اتفاقاً) أما عند المتكلم فلعدم الاتصال بين الأكوان المتتالية بحسب الأجزاء المتتالية وأما عند الحكيم فبناء على التحقيق الذي سيأتي ومر إجمالاً في قوله: إنَّ الحركة بمعنى القطع لا وجود لها لكنه غير مسلم عند الجمهور فإنهم يقولون بموجودها في كل الزمان. وفي الشفاء لما كانت المسافة موجودة وحدود المسافة موجودة صار الأمر الذي من شأنه أنْ يكون عليها ومطابقاً لها أو قطعاً لها أو مقدار قطع لها نحو من الوجود حتى إنْ قيل: ليس له البتة وجود كذب.

قوله: (كما نبهنا عليه) قد عرفت حال ما نبه به عليه.

قوله: (وليس عائداً إلى السرعة إلخ) حاصله أنَّ علة التفاوت بين الحركتين بالزيادة والنقصان ليس كون إحدى الحركتين أسرع من الأخرى، لعدم الدوران وجوداً وعدماً، أما الأول فلتحقق الاختلاف بالسرعة والبطء مع انتفاء التفاوت بين الحركتين زيادة ونقصاناً. وأما الثاني فلتحقق التفاوت بينهما مع الاتحاد في السرعة والبطء فكنى في الأول باتحاد ذلك الأمر الممتد عن اتحاد الحركتين، وفي الثاني باختلافه عن اختلافهما للاستلزام الظاهر.

قوله: (والجواب عن هذا) هذا الجواب معارضة كما لا يخفى وأما الحل أعني النقض التفصيلي فهو ما ذكرناه سابقاً.

الحركة الوهمية (وهمية) بلا شبهة لاستحالة قيام الموجود بالموهوم (ولأنها) أعني **هذه الإمكانات** القابلة للزيادة والنقصان (**تنفرض في الأعدام**) الصرفة (**فإن ما بين** يوم الطوفان ومحمد ﷺ أكثر مما بين بعثة موسى وبعثة محمد عليهما السلام) **ولا شك أنَّ ما يمكن عروضه** لأمور معدومة، لا يكون موجوداً خارجياً، ثم التحقيق ما قد عرفته من أن الحركة بمعنى القطع والزمان الذي هو مقدارها لا وجود لهما في الخارج، بل هما إنما يرتسمان في الخيال لكن ليس ارتسامهما فيه من أمر معدوم بالضرورة، **بل من أمرين موجودين** في الخارج، لأنا نعلم أنَّ ذلك الامتداد المرتسم في الخيال بحيث لو فرض وجوده في الخارج وفرض فيه أجزاء لامتنع اجتماعها معاً، بل كان بعضها متقدماً على بعض، **ولا يكون الامتداد العقلي كذلك**، إلا إذا كان في الخارج شيء مستمر غير مستقر يحصل في العقل بحسب استمراره وعدم استقراره ذلك الامتداد، **ولما كان هذان الامتدادان** الخياليان ظاهرين في بادئ الرأي ودالين على

قوله: (تنفرض في الأعدام) أي يعرض للأعدام كما يدل عليه قول الشارح قُدِّس سره، ولا شك أنّ ما يمكن عروضه إلخ، إلا أنَّ عروضه لها لما كان فرضياً قال: تنفرض في الأعدام.

قوله: (فإن ما بين إلخ) أي الإمكانات التي بين الطوفان ومحمد ﷺ. أكثر من الإمكانات التي بين البعثتين ولا شك أنَّ معروضاتها معدومات صرفة إذ لا وجود لها في الخارج ولا في الذهن لعدم استحضارها مفصلة، حتى يحكم بينهما بالقلة والكثرة وفيه أنها ليست معدومات صرفة لكونها موجودات في أوقاتها.

قوله: (إن ما يمكن عروضه) هذا إنما يفيد لو كان عروضه للأعدام بالذات أما إذا كان يتبع الحركات فلا كما لا يخفى.

قوله: (بل من أمرين موجودين) كون ارتسام امتداد الزمان من أمر موجود سوى الحركة بمعنى التوسط مما لا دليل عليه كما مر.

قوله: (ولأنها أعني هذه الإمكانات إلخ) هذه الواو من الشرح لا من المتن كما يدل عليه النظر في نسخ المتن، فكأن غرض الشارح الإشارة إلى ما هو حق العبارة، لأن الفاء التفريعي في قوله: فهذه الإمكانات وهمية دالة على أنَّ التعليل مستفاد من السابق، فينبغي أنْ يجعل قوله: لأنها تنفرض إلخ معطوفاً على التعليل المقدر المستفاد من السابق، وهو الذي ذكره الشارح بقوله: لاستحالة قيام الموجود بالموهوم، وإنْ وجد الواو في بعض نسخ المتن فالأمر أظهر.

قوله: (ولا شك أنَّ ما يمكن عروضه إلخ) لفظة ما عبارة عن الإمكان المذكور أعني الأمر الممتد والأمور المعدومة عبارة عما بين الطوفان ومحمد عليه السلام وما بين بعثة موسى ومحمد عليهما السلام ونحوهما، والعروض عبارة عن الحمل فإنَّ الأكثر المحمول على المابين في الأول والأقل المحمول عليه في الثاني عبارة عن الامتداد فافهم.

ذينك الأمرين الموجودين اللذين فيهما نوع خفاء أقيما مقامهما وبحث عن أحوالهما التي يتعرف بها أحوال مدلوليهما الموجودين فبهذا الاعتبار صار هذان الموهومان في حكم الأعيان التي يبحث عن أحوالها هذا **وقد اعترض الإمام الرازي** على هذا الوجه **بأنه مبني** على إمكان وجود حركتين تبتدئان معاً، وتنتهيان معاً وليست هذه المعية إلا المعية الزمانية التي لا يمكن إثباتها إلا بعد إثبات الزمان، فيلزم الدور. وأيضاً هو مبني على صحة وجود حركتين إحداهما أسرع والأخرى أبطأ **ولا يمكن إثبات السرعة والبطء** ولا تعقلهما **إلا بعد إثبات الزمان** وتعقله **فيلزم دور آخر** وأيضاً **لما قال الخصم**: إنَّ الزمان الماضي قابل للزيادة والنقصان فيكون له بداية. أجبتم عنه: بأن مجموع الماضي لم يوجد في وقت من الأوقات فلا يصح الحكم

قوله: (ولما كان هذان الامتدادان إلخ) خلاصته انَّ الحكم بكونهما من الموجودات العينية باعتبار انَّ مبدأ انتزاعهما كذلك.

قوله: (بأنه مبني إلخ) لا شك في كون هذا المنع مكابرة فإنَّ ابتداء الحركتين وانتهاءهما معاً مما هو واقع يعلمه الصبيان، وإنْ لم تعلم المعية الزمانية.

قوله: (ولا يمكن إثبات السرعة والبطء إلخ) فإنهما يجتمعان إما باختلاف الزمان عند اتحاد المسافة، أو باختلاف المسافة عند اتحاد الزمان.

قوله: (إلا بعد إثبات الزمان) إنْ اراد بعد إثبات وجود الزمان فممنوع، وإنْ اراد بعد نفس الزمان فلا نسلم لزوم الدور.

قوله: (فيلزم دور آخر) لا يخفى انَّ السرعة والبطء مما يناله العقل بواسطة الحس، وهو كافٍ لنا في ذلك التصوير.

قوله: (لما قال الخصم) اي المتكلم في إثبات حدوث الزمان ببرهان التطبيق.

قوله: (وأن يكون الامتداد العقلي كذلك) فيه بحث لأنا لا نسلم انَّ الامتداد الخيالي لا يكون كذلك، إلا إذا كان في الخارج شيء مستمر غير مستقر ولم لا يجوز انْ يحصل ذلك الأمر في الخيال ابتداء من غير انْ يكون هناك أمر بسيط سيال. نعم قد يكون سيلان أمر خارجي سبباً لحصول مثل ذلك الامتداد في الخيال. كما في الشعلة الجوالة والقطرة النازلة لكن كون كل امتداد خيالي كذلك حاصلاً من الأمر الموجود الخارجي ممنوع ودعوى الضرورة في محل النزاع غير مسموعة.

قوله: (وقد اعترض الإمام الرازي) إلى قوله فيلزم دور آخر قيل عليه: إمكان وجود حركتين كذلك، وكذا إمكان السرعة والبطء أمر معلوم بالضرورة الحسية، فإن لم يتوقف حصوله على وجود الزمان كما هو الظاهر لم يرد اعتراض الإمام الرازي، وإنْ توقف ثبت المطلوب الذي هو وجود الزمان، لأن ما توقف عليه الأمر الثابت بديهة ثابت بالضرورة.

عليه بقبول الزيادة والنقصان، فكيف تحكمون بقبولهما على هذا الإمكان الذي تحاولون إثباته، مع أنه أيضاً لم يوجد في وقت من الأوقات، **وهل هذا إلا تناقض؟ ثم أجاب عن الأولين**: بأنَّ الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل **فإنَّ الأمم كلهم** قدروه بالأيام والساعات والشهور والأعوام. **والمقصود بيان حقيقته المخصوصة** أعني كونه كماً ومقداراً للحركة. ولا شك أنَّ العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطء فلا دور. **وأجاب عن الثالث**: **بأنَّ القابل** للزيادة والنقصان لا يجب أنْ يكون مجموع أجزائه موجوداً معاً، فإنَّ الحركة من أول المسافة إلى آخرها أكثر من

قوله: (**وهل هذا إلا تناقض**) لا تناقض، لأنه يكفي لقبولهما الوجود في الجملة بخلاف التطبيق فإنه لا بد فيه من الاجتماع عند الحكيم.

قوله: (**ثم أجاب عن الأولين**) هذا الجواب على رأي جمهور الفلاسفة، فلا ينافي التحقيق الذي مر أن الوجود هو الآن السيال، وخلاصته أنَّ الموقوف عليه وجود الزمان والموقوف بيان حقيقته المخصوصة ووجوده معلوم لكل أحد غير موقوف على العلم بحقيقته فلا دور، وفيه بحث ظاهر إذ ظهور وجوده في حيز المنع والقسمة المذكورة يكفيه الوجود الوهمي.

قوله: (**والمقصود بيان حقيقته إلخ**) هذا مبني على ما نقله الإمام في المباحث المشرقية عن النجاة من إقامة الدليل المذكور على بيان حقيقته بضم المقدمات التي سيذكرها المصنف في بيان مذهب أرسطو لا يتم هذا الجواب على طريقة المصنف، حيث استدل به على وجود الزمان.

قوله: (**بأن القابل إلخ**) هذا القدر لا يدفع التناقض، إلا إذا انضم إليه وإنْ منعهم بقبول الزمان الماضي، إنما هو عن الزيادة والنقصان اللذين يتفرعان على التطبيق وهو لا يكون إلا إذا كان أجزاء الجملة موجودة معاً ليمكن التطبيق بينهما.

قوله: (**فإنَّ الأمم كلهم إلخ**) هذا الكلام من الإمام يتبادر منه أنَّ الزمان المدعى وجوده هو الأمر الممتد، وقد صرح في المباحث المشرقية انه الآن السيال كما ذكره الشارح فيما سبق، ثم إن تقدير الأمم إياه بالأيام ونحوها، لا يدل على وجوده كيف والمتكلمون القائلون بكونه وهمياً يقدرونه بما ذكر.

قوله: (**والمقصود بيان حقيقته المخصوصة**) لا شك أنَّ المقصود هاهنا الاستدلال بما ذكر على وجود الزمان وإن انجر الكلام آخراً إلى بيان انه كم متصل، ولهذا قال الشارح: احتج الحكماء على وجود الزمان بوجهين وأما بيان حقيقته فقد وضع له المقصد الثامن اللهم إلا ان يكون سياق كلام الإمام في موضعه على هذا النمط.

قوله: (**وأجاب عن الثالث**) قيل هذا الجواب لا يجدي، لأن السؤال الثالث هو لزوم التناقض، ولا يندفع بهذا الجواب كما لا يخفى.

الحركة إلى منتصفها، مع أنه لا وجود لمجموع أجزاء الحركة معاً، ثم قال: لكن يبقى على هذا شيء، وهو أنه إذا لم تتوقف صحة الحكم بالزيادة والنقصان على وجود المحكوم عليه **يلزم منه القدح في أصول كثيرة** من قواعدهم فليتفكر فيه. الوجه (الثاني أن الأب مقدم على الابن ضرورة) لأن الأب موجود مع عدم الابن **ثم وجد الابن** فإذا اعتبر الأب من حيث أنه كان مقارناً لعدمه الذي يعقبه الوجود كان مقدماً عليه، كما أنه إذا اعتبر من حيث أنه كان مقارناً لعدمه الذي يعقبه الوجود كان مقدماً عليه، كما أنه إذا اعتبر من حيث أنَّ وجوده مقارن لوجود الابن كان معه (وليس ذلك التقدم **نفس**) **جوهر** (**الأب لأن التقدم أمر إضافي**) لايعقل إلا بين شيئين (دون جوهر الأب إذ لا إضافة فيه أصلاً (ولأن جوهر الأب قد يكون معه) أي مع الابن كما صورناه فقد وجد جوهر الأب مع معية الابن ولا شك أن تقدمه على الابن لا يوجد مع معيته له، وإليه أشار بقوله: (وقيل لايكون مع) **أي ما هو متصف بالقبلية**، والتقدم لا يكون في تلك الحال متصفاً بالمعية فلا تجامع القبلية المعية كما يجامعها جوهر الأب فتكون القبلية **أمراً زائداً على ذاته** (**ولا هو باعتبار عدم الابن معه**) **أي ليس ذلك التقدم عبارة عن**

قوله: (يلزم منه القدح إلخ) كاستدلالهم بقبول الزيادة والنقصان على وجود المكان وعلى وجود العدد وأنت خبير بأنه إنما يلزم القدح إذا لم يتوقف صحة الحكم المذكور على الوجود أصلاً، بأن يصح اتصاف الأعدام الصرفة به، بل لا بد من الوجود في الجملة فلا قدح، كما يظهر لك بالتأمل فيما استدلوا به عليه في كل موضع.

قوله: (ثم وجد الابن) أشار به إلى أن اتصاف الأب بالتقدم، إنما هو بعد وجود الابن إذ الإضافتان توجدان معاً في الشفاء فالمقدم تقدمه أنَّه له وجود مع عدم شيء آخر لم يكن موجوداً وهو موجود، فهو متقدم عليه إذا اعتبر عدمه وهو معه إذا اعتبر وجوده فقط.

قوله: (نفس جوهر الأب) فيكون متقدماً بنفسه لا بتقدم زائد عليه.

قوله: (أمراً زائداً على ذاته) مفارقاً عنه.

قوله: (يلزم منه القدح في أصول كثيرة) منها ما ذكروا في إثبات وجود المكان، وإبطال الخلاء كما سيأتي، فإن كلامهم هناك مبني على وجود نفس الموصوف بالزيادة والنقصان.

قوله: (لأن التقدم أمر إضافي) هذا الدليل كما يدل على أنَّ التقدم ليس نفس جوهر الأب يدل على أنه ليس الأب مأخوذاً مع عدم الابن سواء اعتبر العدم عدماً مطلقاً أو لاحقاً أو سابقاً لأن المتبادر من قوله: لأن التقدم أمر إضافي أنه إضافي صرف والأب مع عدم الابن ليس إضافياً صرفاً بل هو مشتمل عليه أو مقيد به فتأمل.

قوله: (أي ما هو متصف بالقبلية) الأظهر في توجيه عبارة المتن المصير إلى حذف المضاف أي قبلية قبل كما سيجيء مثله.

مجرد اعتبار عدم الابن مع الأب (لأنه) أي الأب (يعتبر مع العدم اللاحق) بالابن الطارئ عليه بعد وجوده (ولا تقدم) للأب عليه بهذا الاعتبار بل هو بهذا الاعتبار متأخر عنه (وبالجملة فالقبلية والبعدية مما يختلف به العدم المعتبر معه) أي مع الأب فإن العدم المعتبر معه قد يكون موجباً لتقدمه وقبليته. وقد يكون موجباً لتأخره

قوله: (ولا هو باعتبار إلخ) عطف على ذلك التقدم وكلمة لا لتأكيد النفي أي ليس ذلك التقدم اعتبار عدم الابن معه ويجوز أن يكون لا بمعنى ليس وهو مع اسمه وخبره معطوف على جملة ليس ذلك التقدم وعلى التقديرين الباء زائدة فيكون المعنى ما ذكره الشارح قدس سره كما هو المقصود بالبيان.

قوله: (فالقبلية والبعدية مما يختلف به إلخ) الظاهر المتبادر من هذه العبارة أنّ عدم الابن يتصف بهما ويتعدد بهما، فتارة يكون قبل كالعدم السابق وتارة بعد كالعدم اللاحق فلا تكون القبلية نفسه لامتناع اتصاف القبلية بالبعدية وهو المناسب لقوله، وقد يعبر عنه بأنّ العدم قبل كالعدم بعد يعني أنه في الحالتين على السواء وقد صرح به الشارح قُدِّس سره حيث قال: من أنّ العدم يختلف بالقبلية والبعدية وأما ما ذكره الشارح قُدِّس سره من أنه قد يكون موجباً لتقدم الأب وقد يكون موجباً لتأخره فالعبارة اللائقة به مما يختلف بالعدم المعتبر معه فيحتاج إلى أن المراد مما يختلف به أي بإيجابه العدم المعتبر وليت شعري ما الحاجة إلى هذه العناية ولعل قدس سره تابع الإمام في ذلك حيث قال: وبالجملة فاعتبار الوجود والعدم قد يكون موجباً للتقدم تارة والتأخر أخرى فعلمنا بهذا أن اعتبار كون الأب متقدماً على الابن ليس هو اعتبار وجود الأب وعدم الابن كيف كان انتهى. لكن هذا طريق آخر لبيان مغايرة التقدم لعدم الابن بأن العدم قد يكون موجباً للتأخر كالعدم اللاحق والتقدم لا يكون موجباً للتأخر.

قوله: (أي ليس ذلك التقدم عبارة عن مجرد إلخ) الظاهر أنه جعل لفظ هو في عبارة المتن اسم لا وراجعاً إلى التقدم وقوله: باعتبار عدم الابن معه أي عدم الابن المعتبر معه على قياس قولهم: العلم حصول الصورة خبر لا، ولم يجعل لفظ هو معطوفاً على خبر ليس في قوله: وليس ذاك التقدم نفس جوهر الأب ولا لإعادة النفي مع أنه الأنسب لقول المصنف: لأن الأب يعتبر مع العدم إلخ. لأنه هو المطابق لقول: المصنف وبالجملة إلى قوله: فلا تكون نفس العدم على أنّ هذا الاحتمال قد ظهر بطلانه من قوله: فيما سبق لأن التقدم أمر إضافي كما نبهناك عليه وأما انطباق قوله: لأن الأب يعتبر إلخ، فيظهر من قوله: فلا تكون القبلية نفس العدم وإلا كان إلخ فتأمل.

قوله: (فإنّ العدم المعتبر معه إلخ) كلام المصنف يشعر بأن العدم يختلف بالقبلية والبعدية أعني قد يصير العدم المعتبر مع الأب قبل وقد يصير بعد، فأخرجه الشارح عن ظاهره بأنّ حمله على أن العدم قد يصير سبباً لقبلية الأب، وقد يصير سبباً لبعديته لأن السوق في قبلية الأب وبعديته لا في قبلية العدم وبعديته فقوله به على توجيه الشارح حال من المستتر في يختلف أي ملتبساً به. وطريق الالتباس كون العدم موجباً له أو يقال: الباء للتعدية أي يجعله العدم مختلفاً إن جعل مثله قياساً.

وبعديته كما عرفت (فلا تكون) القبلية (نفس العدم) وإلا كان اعتبار العدم مع الأب موجباً لتقدمه أبداً، ولا تكون البعدية أيضاً نفس العدم **لمثل ما ذكر** (وقد يعبر عنه) أي عن هذا الذي ذكرناه من أن العدم يختلف بالقبلية والبعدية (بأن العدم قبل) أي قبل وجود الابن (كالعدم بعد) أي بعد وجوده (وليس قبل كبعد) أي ليس قبلية القبل كبعدية البعد فلا يكون شيء منهما نفس العدم كما أنَّ القبلية ليست نفس الأب وحده **ولا مأخوذاً مع عدم الابن** والبعدية أيضاً ليس نفس الابن وحده **ولا مأخوذاً مع وجود الأب**، بل القبلية والبعدية أمران زائدان على الأمور المذكورة وهما إضافتان فيستدعيان محلاً، **وقد تبين أنّ عروض القبلية** والبعدية للأب والابن **ليس لذاتيهما** وإلا لامتنع انفكاكهما عنهما وهو باطل لما مر **فلا بد من شيء آخر** يتصف بهما لذاته

قوله: (ولا مأخوذاً مع عدم الابن) بأن يكون العدم نفس التقدم لأنه اللازم مما سبق ولأن مغايرتها لذات الأب المأخوذ مع عدم الابن لا حاجة إليه بعد بيان المغايرة لجوهر الأب.

قوله: (ولا مأخوذاً مع وجود الأب) بأن يكون وجود الأب المقارن لوجود الابن هي البعدية، فنفي كون البعدية هو وجود الأب المقارن للابن كنفي كون القبلية هو العدم المقارن لوجود الأب فما قيل أنّ الصواب مع عدم الأب خطأ.

قوله: (ليس لذاتيهما) أي ليس ذاتاهما مقتضيين للاتصاف بهما بحيث لا يكون لأمر آخر مدخل فيه.

قوله: (فلا بد من شيء آخر إلخ) لأن ذلك الشيء واسطة في اتصافهما بهما فلو لم يكن متصفاً بهما لأجل ذاته من غير مدخلية أمر آخر فإن لم يكن متصفاً بهما أصلاً فلا يمكن أن

قوله: (لمثل ما ذكر) أي وإلا كان اعتبار العدم معه موجباً لتأخره أبداً بقي هاهنا شيء وهو أنَّ الثابت بما ذكر أنَّ ليس التقدم نفس عدم الابن مطلقاً ولا عدمه اللاحق ولم يثبت أنه ليس عدمه السابق فإن قلت: ننقل الكلام إلى تقدم ذلك العدم ونسوق الكلام كما سقناه في تقدم الأب قلت: الدليل الدال على أنَّ تقدم الأب ليس نفسه، لا يدل على أنَّ تقدم عدم الابن ليس نفسه لأن العدم كالتقدم إضافي بخلاف جوهر الأب فتدبر.

قوله: (ولا مأخوذاً مع عدم الابن) بطلان هذا الشق وإن كان غير مذكور صريحاً في المتن إلا أنه فهم من قوله لأن التقدم أمر إضافي كما حققناه.

قوله: (ولا مأخوذاً مع وجود الأب) الظاهر في العبارة أن يقول: مع عدم الأب وأما الابن المأخوذ مع وجود الأب فلو توهم لتوهم كونه نفس المعية لا البعدية التي كلامه فيها فكأن مراده وجود الأب السابق على الابن فيؤول إلى اعتبار الأب معه وإلا لم يكن سابقاً.

قوله: (وقد تبين أنَّ عروض القبلية) هذا التبين ليس من قول المصنف، وليس ذلك التقدم نفس جوهر الأب مثلاً على أن يكون معناه أن منشأ التقدم ليس نفسه وإلا لم يصح الاستدلال

(وتلخيصه) أي تلخيص الوجه الثاني وتحريره (إن هاهنا مفهومهما) بلا اعتبار أمر آخر معهما (لم يكن ثمة تقدم ولا تأخر فذلك الأمر) الذي لحقه التقدم والتأخر لذاته (**هو الذي نسميه بالزمان**) **إذ لا نعني بالزمان إلا الأمر الذي يكون جزء منه لذاته قبل جزء وجزء منه لذاته بعد جزء على معنى أن الجزء الموصوف منه بالقبلية يمتنع أنْ يتصف بالبعدية والموصوف منه بالبعدية يمتنع أنْ يتصف بالقبلية** (**والجواب** عن) الوجه (الثاني أن ذلك) ذكرتموه أعني القبلية والبعدية (اعتبار عقلي) لا

يصير واسطة في اتصافهما بهما وإن كان موصوفاً بهما بواسطة شيء آخر موصوف بهما بواسطة شيء آخر وهلم جراً يلزم التسلسل في موصوفات القبلية والبعدية فاندفع ما قيل: أن أريد بقوله: ليس لذاتيهما انتفاء الواسطة في العروض فلا نسلم الملازمة المستفادة من قوله: وإلا لامتنع انفكاكهما عنها فإنَّ الحركة مع الجسم لا واسطة بينهما في العروض مع جواز الانفكاك بينهما وإن أريد انتفاء الواسطة في الثبوت فلا نسلم قوله: فلا بد من شيء آخر يتصف بهما لذاته إذ لا بد من وجود شيء يكون واسطة في ثبوتهما لهما لاتصاف ذلك الشيء بهما فضلاً عن أن يكون لذاته.

قوله: (**هو الذي نسميه بالزمان**) وهو موجود لأنه لا بد في الخارج من أمر مقارن للأب والابن بحيث إذا لاحظ الوهم وقسمه إلى جزأين يحكم بامتناع اجتماعهما وأن أحدهما مثل الآخر، وإن لم تكن القبلية والبعدية ولا الاتصاف بهما في الخارج ولظهور هذه المقدمة لم يتعرض لها.

قوله: (**والجواب إلخ**) هذا الجواب مندفع بالتقرير الذي ذكرناه إذ لا استدلال بوجود القبلية والبعدية حتى يقال: إنهما اعتباريان بل باتصاف الأشياء بهما في الذهن كما عرفت.

عليه بقوله: لأن التقدم أمر إضافي إذ لا امتناع في كون غير الإضافي سبباً للإضافي بل من قوله: فالقبلية والبعدية مما يختلف به العدم المعتبر معه فإنه فهم منه على توجيه الشارح انفكاك التقدم من الأب والتأخر من الابن، ولو كانا منشأين للتقدم والتأخر لامتناع انفكاكهما عنهما بقي فيه بحث وهو انه لا يلزم من عدم كونهما منشأين لهما وجود شيء آخر يتصف بهما لذاته. الا يرى أنَّ الجسم ليس منشأ للحركة العارضة له، مع أنه ليس هناك شيء مغاير للجسم يتصف بالحركة حقيقة إن قلت: المراد من قوله: ليس لذاتيهما إن ذاتيهما ليسا معروضين حقيقيين لهما فحينئذٍ يصح قوله: فلا بد من شيء آخر يتصف بهما لذاته قلت: الدليل الذي ذكره، أعني وإلا امتنع انفكاكهما عنهما لا يفيد ذلك لأن مجرد كون شيء معروضاً حقيقياً لشيء لا يستلزم امتناع انفكاك أحدهما عن الآخر فاعتبر الحركة والجسم وغاية ما يتكلف أن يقال: إنه لما يبين أنَّ عروض القبلية والبعدية للأب والابن ليس منشؤه ذاتيهما فلا بد له من منشأ حقيقي بالضرورة، ولما علم ضرورة أنَّ منشأه المنشأ الحقيقي له، أعني الامتداد الذي لا يقبل لذاته الاجتماع بل بعض أجزائه مقدم وبعضه مؤخر لذاته كما ينبه عليه انقطاع سؤال وجه تقدم ولادة زيد على

وجود له في الخارج (**فإن عدم الحادث مقدم على وجوده**) ذلك التقدم الذي ذكرتموه في الأب والابن (**قطعاً**) فيكون التقدم عارضاً للعدم وصفة له (وما يعرض للعدم ويكون صفة له لا يكون أمراً موجوداً محققاً في الخارج) بل يكون أمراً موهوماً اعتبارياً فلا يستدعي محلاً موجوداً فلا يلزم أنْ يكون معروض القبلية بالذات موجوداً خارجياً كما ادعيتموه.

[المقصد الثامن: حقيقة الزمان]

(**في حقيقة الزمان وفيه**) **أي في الزمان باعتبار تعين حقيقته** (مذاهب) خمسة شيئاً **تلحقه القبلية والبعدية** لذاته غير ما يقال له في العرف إنه متقدم ومتأخر كالأب

قوله: (**فإن عدم إلخ**) سند للمنع المستفاد من المقدمة الثانية أي لا نسلم أنَّ القبلية والبعدية موجودتان حتى يلزم وجود موصوفهما فإنَّ عدم الحادث موصوف بالقبلية وليست موجودة وقد ظهر لك مما سبق أنَّ السند لا يصلح للسندية لأن عدم الحادث ليس موصوفاً بها حقيقة وإن كان مقارناً لها.

قوله: (**في حقيقة الزمان**) اي في ماهيته الموجودة فالمذهب السادس الذي أشرنا إليه فيما سبق وهو أنه وهمي محض انتزعه الوهم من حصول الحركة بين الطرفين خارج عن المذاهب المذكورة هاهنا والاحتمالات.

قوله: (**تلحقه القبلية والبعدية لذاته**) بمعنى أنَّ هاهنا شيئاً واحداً إذا قسمه الوهم إلى جزأين يحكم بان أحدهما قبل الآخر لأجل ذاته بحيث يمتنع أن يصير ما هو قبل بعد وبالعكس

ولاده عمرو وإذا انتهى الجواب إلى أنَّ ولادة زيد في سنة ثمانين وولادة عمرو في سنة تسعين على ما سبق في مباحث الحدوث يكون جزؤه المقدم ظرفاً للأب وجزؤه المؤخر ظرفاً للابن أقام قوله: فلا بد من شيء أخر يتصف بهما لذاته مقام فلا بد من شيء آخر يكون منشأ لهما لذاته لأنه هو الدال على وجود الزمان بزعمهم فتأمل واعلم أنَّ اللازم من الدليل على تقدير تمامه زيادة القبلية على الأمور المذكورة وأما وجودها فلم يتعرض له في الاستدلال حتى يثبت وجود معروضه، أعني الزمان والمسطور في كتب القوم بعد الاستدلال على زيادتها بما ذكر أنها وجودية لأنها نقيض اللاقبلية كما مر مثله مراراً، فتقرير المصنف قاصر.

قوله: (**فإن عدم الحادث مقدم على وجوده قطعاً**) خلاصة الجواب منع كون التقدم أمراً وجودياً وحديث اتصاف عدم الحادث به سند للمنع فلا يرد أنَّ اتصاف عدم الحادث بالتقدم تبعي وإنما الموصوف به حقيقة شيء آخر، وإنما ينسب إلى عدم الحادث بتبعية ذلك الشيء فلا يلزم عدمية التقدم على أن الاتصاف الحقيقي يكفي في استلزام عدمية التقدم، ولا حاجة إلى بيان الاتصاف الذاتي.

قوله: (**وفيه أي في الزمان باعتبار تعين حقيقته**) مراده توجيه تذكير ضمير فيه مع أنَّ

والابن وهو شيء لا يمكن أن يصير قبله بعد ولا بعده قبل) **لأن ما تقتضيه ذات الشيء يستحيل انفكاكه عنه** (وأما هذه الأشياء) التي توصف في المتعارف بالقبلية والبعدية (فيمكن فيها ذلك) أعني أن يصير قبلها بعد وبعدها قبل (لأنا لو فرضنا جوهر الأب من حيث هو جوهر لا يمتنع أن يوجد قبل ذلك) أي قبل الابن (ولا بعده بل نسبة) جوهره إلى القبلية والبعدية على سواء وكذا الحال في جوهر الابن فإنه من حيث هو جوهر لا يمتنع أن يوجد قبل الأب أو بعده (فهذه) الأشياء (إنما يلحقها التقدم والتأخر بسبب ذلك الأمر) الذي تلحقه القبلية والبعدية لذاته (فكان الأب متقدماً لكونه في زمان متقدم والابن متأخراً لكونه في زمان متأخر ولو لم يلاحظ ذلك) أي لو لم يلاحظ وقوعهما في ذلك الأمر الذي هو معروض بالذات للقبلية والبعدية (بل اعتبر الذاتان) أعني: جوهري الأب والابن (من حيث أحدها قال بعض قدماء الفلاسفة: **إنه**) أي الزمان (**جوهر**) لا عرض (مجرد) عن المادة لا جسم مقارن لها (لا يقبل العدم لذاته) فيكون واجباً بالذات وإنما قلنا: إنّ الزمان لا يقبل العدم لذاته (إذ لو عدم لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامع فيها البعد القبل وذلك) المذكور (هو البعدية بالزمان) لما سلف من أنّ البعدية لا بالزمان يجامع فيها البعد القبل (فمع عدم الزمان زمان) فيكون الزمان موجوداً حال ما فرض معدوماً (هذا خلف) وإذا قد لزم من فرض عدمه وجوده كان عدمه محالاً لذاته فيكون وجوده واجباً وإذا ثبت أنَّ الزمان واجب الوجود لذاته ثبت **أنه جوهر قائم بذاته** مجرد عن شوائب

لا أنَّ شيئاً واحداً يعرض له القبلية والبعدية لأجل ذاته حتى يرد أن شيئاً واحداً كيف يقتضي المتنافيين لذاته ولا أنَّ شيئاً واحداً يعرض له القبلية والبعدية باعتبار أجزائه في الخارج لأجل ذاته حتى يرد أنه يلزم أن يكون ذلك الشيء كماً منفصلاً وان تجتمع أجزاؤه في الوجود العقلية سبعة لأن الزمان إما أمر معين أو غير معين وعلى الأول إما واجب أو ممكن والممكن إما جوهر أو عرض والجوهر إما مجرد أو جسم أو جسماني، والعرض إما قار أو غير قار، والاحتمالات الثلاثة لم يذهب إليها أحد أعني كونه جوهراً مجرداً، أو جسمانياً وعرضاً قاراً.

الظاهر رجوعه إلى الحقيقة وفيه وجه آخر وهو أن يقال في قوله: حقيقة الزمان مضاف محذوف أي في بيان حقيقة الزمان وضمير فيه راجع إلى ذلك المضاف.

قوله: (لأن ما يقتضيه ذات الشيء يستحيل انفكاكه عنه) أي اقتضاء تاماً كما يتبادر عند الإطلاق وأما إذا لم يكن الاقتضاء تاماً فقد ينفك المقتضي عنه لمانع كتخلف البرودة عن الماء.

قوله: (أنه جوهر إلخ) قالوا: الزمان جوهر قائم بنفسه، وله نسب مختلفة إلى الحوادث وتلك النسب قابلة للزيادة والنقصان والمساواة، فالزمان قابل لهذه الأمور لا لذاته بل بالعرض.

المادة وهو المطلوب ثم إن حصلت الحركة فيه ووجدت لأجزائها نسبة إليه سُمّي زماناً وإنْ لم توجد الحركة فيه سُمّي دهراً (وجوابه) أي جواب دليل هذا المذهب (من وجوه: الأول أن هذا) الذي استدللتم به (ينفي انتفاء الزمان) وهو طريان العدم عليه بعد وجوده (ولا ينفي عدمه ابتداء) بأنّ لا يوجد أصلاً (لأنه لا يصدق) أن يقال (لو عدم) الزمان (أصلاً ورأساً لكان عدمه بعد وجوده) بعدية لا يجامع فيها البعد القبل حتى يلزم اجتماع وجوده وعدمه معاً إنما يلزم هذا المحال على تقدير عدمه بعد وجوده وعلى تقدير وجوده بعد عدمه أيضاً فالممتنع على الزمان هو العدم الذي يكون بعد وجوده والعدم الذي يكون قبل وجوده (والعدم بعد الوجود) أو قبله (أخص من العدم) المطلق (فلا يوجب امتناعه امتناعه) لأن العدم المطلق له فرد آخر هو العدم المستمر الذي ليس مسوقاً بالوجود ولا سابقاً عليه وهذا الفرد منه ليس ممتنعاً على الزمان فلا يكون واجب الوجود لذاته. الوجه (الثاني) من وجوه الجواب عن وكل ذلك الدليل هو (النقض) بأن يقال: قولكم أن عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامع فيها البعد القبل بعدية كذلك فهي بالزمان منقوض (بتقدم أجزاء

قوله: (ووجدت إلخ) عطف تفسيري للجملة السابقة يعني: ليس المراد بحصول الحركة فيه بحركة فإنّ حركة الواجب محال ولذا لم يقل ثم إنّ تحرك بل المراد أنّ يوجد لأجزاء الحركة نسبة إليه باستمراره في جميع الأجزاء حصل منه امتداد وهمي يسمى بالزمان على نحو ما قالوا في الآن السيال؛ أنه يفعل باستمراره وعدم استقراره الزمان بمعنى الأمر الممتد.

قوله: (وإن لم توجد إلخ) أي وإن لم تعتبر نسبة الحركة تسمى دهراً.

قوله: (الأول إلخ) قرر الشيخ في الشفاء الدليل بوجه يندفع عنه هذا الجواب فقال: كلما حاولت أن ترفع الزمان لأنك ترفعه قبل شيء أو بعد شيء ومهما فعلت ذلك فقد أوجدت مع رفعه قبلية أو بعدية فتكون قد أثبت الزمان مع رفعه إذ القبلية والبعدية التي تكون على هذه الصورة لا تكون إلا في الزمان أو بزمان انتهى. والجواب: على هذا التقرير أن الممتنع عنه الرفع بالقياس إلى شيء آخر لا بالنظر إلى نفسه فلا يكون واجباً.

قوله: (ثبت أنه جوهر قائم بذاته) صفة كاشفة للجوهر وتنبيه على أنّ مرادهم بالجوهر هاهنا هو القائم بذاته لا ما هو قسم للممكن فلا يرد أنّ وجوب الوجود ينفي العرضية ولا يفيد الجوهرية لجواز الواسطة كالواجب تعالى نعم يرد عليهم لزوم تعدد القديم بالذات ولا شك في بطلانه.

قوله: (وإنّ لم توجد الحركة إلخ) قيل: مرادهم أنه إن لوحظ وقوع الحركة فيه يسمى الزمان، وإن لم يلاحظ يسمى جوهراً سواء وقعت بالفعل أم لا.

قوله: (منقوض بتقدم أجزاء الزمان) المراد بأجزاء الزمان الأجزاء المفروضة المرتمسة في الخيال وهذا لا ينافي بساطة المبدأ عن القائل بأن الزمان جوهر مجرد.

الزمان بعضها على بعض فإنه ليس بالزمان لما قلنا) من لزوم التسلسل في الأزمنة المجتمعة المتطابقة (فجاز أن يكون تقدم وجوده على عدمه) أو تقدم عدمه على وجوده (كذلك) أي يكون التقدم والتأخر بين وجوده وعدمه ليس بالزمان كما بين أجزاء الزمان، وفيه نظر لما تقدم من أنّ التقدم بين أجزائه تقدم زماني لكنه ليس بزمان زائد على المتقدم والمتأخر بل بزمان هو عينهما لأن التقدم والتأخر فيما بينها ناشئان من ذواتها بخلاف عدم الزمان فإنه لا يقتضي لذاته لا تقدماً ولا تأخراً بل لا بد أنّ يكون معه زمان ليعرض له التقدم أو التأخر بحسبه وتحريره أن كل واحد من المتقدم والمتأخر إذا كان زماناً لم يحتج في شيء منهما إلى زمان زائد عليه وإذا لم يكن شيء منهما زماناً احتيج فيهما إلى الزمان وإذا كان أحدهما زماناً والآخر ليس بزمان احتيج في الآخر إلى الزمان دون الأول **وما نحن بصدده** من هذا القبيل. الوجه (الثالث) من وجوه الجواب (أن حكمكم بأن عدمه بعد وجوده) أو قبل وجوده ليس إلا (بالزمان **إنما يصح أن لو كان العدم معروضاً للتأخر**) أو للتقدم (وإنه) أي كونه معروضاً لما ذكر (محال) عندكم (فإنه) أي التأخر (أمر وجود) على رأيكم وكذلك التقدم (**إذ لولاه لم يمكن**) **لكم** (**إثبات الزمان**) بثبوت التقدم والتأخر (وما لا ثبوت له

قوله: (**بتقدم أجزاء الزمان**) أي الزمان الذي حصل بنسبة الحركة إليه عندكم المنقسم بالشهور والسنين عند العامة فلا يرد أن ليس للزمان عندهم أجزاء فكيف النقض.

قوله: (**وما نحن بصدده**) أي عدم الزمان بعد وجوده، أو عدمه قبل وجوده.

قوله: (**إنما يصح لو كان إلخ**) فيه أن كونه معروضاً للتأخر لذاته لا يتوقف عليه صحة الحكم المذكور، وكونه معروضاً له ولو بالتبع ليس بمحال.

قوله: (**إذ لولاه لم يمكن إلخ**) قد عرفت أنّ الاستدلال غير موقوف على وجود التأخر والتقدم.

قوله: (**أن لو كان العدم معروضاً للتأخر**) فإن قلت: قد سبق أن اتصاف غير الزمان بالتأخر بمعنى كونه في الزمان المتأخر ومعنى اتصافه بالتقدم بمعنى أنه في الزمان المتقدم فلا يلزم مما ذكر في الاستدلال كون العدم معروضاً حقيقياً لهما حتى ينافي كون التقدم والتأخر وجوديين عندهم قلت: فحينئذٍ لما فرض عدم الزمان لا يكون له تأخر ولا تقدم بهذا المعنى فإن ادعى لزوم الزمان لكل عدم فعليه البيان تأمل.

قوله: (**إذ لولاه لم يمكن لكم إثبات الزمان**) فإن قلت: كون التقدم والتأخر أمرين عدميين لايقدح في إثبات المطلوب أعني وجود الزمان إذ يكفي فيه أنّ اتصاف الزمان بهما خارجي كاتصاف الأعمى بالعمى قلت: فحينئذٍ أيضاً لا يوصف بهما العدم فإن ادعى أنّ قيامهما بالزمان خارجي وقيامهما بعدمه اعتباري ذهني يكون تحكماً وإلا فلا بد من الفرق وكذا إنْ ادعى كون

بوجه ما فإنه نفي محض وعدم صرف) أعني عدم الزمان (كيف يعرض له التقدم والتأخر) الوجوديان (اللّهم إلا بحسب الفرض الذهني) الذي لا يطابق الواقع ولا يعتد به أصلاً، وإذا لم يكن العدم معروضاً للتأخر بحسب نفس الأمر لم يتم ذلك البيان (وثانيها) أي ثاني المذاهب التي في حقيقة الزمان (أنه الفلك الأعظم لأنه محيط بالكل) أي بكل الأجسام المتحركة المحتاجة إلى مقارنة الزمان، كما أن الزمان محيط بها أيضاً (وهو استدلال بموجبتين من الشكل الثاني) فلا ينتج كما علم في موضعه على أنّ الإحاطة المذكورة في المقدمتين مختلفة المعنى قطعاً فلا يتحد الوسط أيضاً (وثالثها أنه حركة الفلك الأعظم لأنها غير قارة) كما أنّ الزمان غير قار أيضاً (وهو) أعني هذا الاستدلال (من جنس ما قبله) فإنه أيضاً استدلال بموجبتين من الشكل الثاني فلا يصح كيف والحركة توصف بالسرعة والبطء حقيقة، بخلاف الزمان، (ورابعها) وهو المشهور فيما بين القوم (ما ذهب إليه أرسطو ومن تبعه من أنه مقدار حركة الفلك الأعظم واحتج) أرسطو على ذلك (بأنه) أي الزمان (متفاوت) بالزيادة والنقصان (فهو كم) لما مر من أن المساواة والمفاوتة من خواصه (وقد ثبت) بالبرهان (امتناع الجزء الذي لا يتجزأ) وتركب الجسم منه (فلا يكون) الزمان (مركباً من آنات متتالية) وإلا تركب الجسم من الأجزاء التي لا تتجزأ

قوله: (مختلفة المعنى) فإن الإحاطة الأولى بمعنى الشمول وعدم الخروج عنه، والثانية بمعنى المقارنة في الوجود.

قوله: (أي كمية إلخ) اي ليس المراد بالمقدار المعنى المشهور لعدم ثبوت كونه قاراً فإن قيل: فيكون قوله: فهو مقدار إلخ تفريع الشيء على نفسه قلت: التفريع باعتبار كونه مدلول هذا اللفظ فائدته الاختصار في التعبير فيما سيأتي.

الفرد القائم بهما بالزمان موجوداً والفرد القائم بعدمه عدمياً بناء على ما تقرر من جواز كون فرد من الطبيعة النوعية موجوداً وفرد آخر منها معدوماً فتأمل.

قوله: (مختلفة المعنى) فإن الإحاطة في الفلك بمعنى الاشتمال وفي الزمان بمعنى المقارنة.

قوله: (ورابعها ما ذهب إليه أرسطو) قيل: يرد عليه السؤال المشهور الذي أورده نصير الدين الطوسي في الأسئلة التي كتبها إلى الكاتبي، وهو أنّ الحركة لا بد لها من الكيفيتين السرعة والبطء، وذلك إنما هو بعد تقرر الزمان، فقبل حركة الفلك الأعظم زمان هذا خلف، والجواب أن إحدى الكيفيتين المذكورتين من لوازم الحركة متأخرة عنها ذاتاً فكذا الزمان لانه مقدار لها قائم بها فغاية ما لزم تقدم أحد لازميها على الآخر بالذات والمحذور إنما هو تقدم الزمان على حركة الفلك الاعظم ولم يلزم ذلك فليتأمل.

فلا يكون الزمان كماً منفصلاً لاستلزامه تركبه **من الآنات المتتالية التي هي الوحدات** (بل) يكون (كماً متصلاً فهو مقدار) **أي كمية** متصلة تتلاقى أجزاؤها على حدود مفروضة مشتركة (وليس مقداراً لأمر قار) تجمع أجزاؤه (وإلا كان) الزمان (قاراً) مثله لأن مقدار القار قار بالضرورة، لكن الزمان يستحيل أن يكون قاراً، وإلا كانت الحوادث المتعاقبة مجتمعة معاً (فهو) مقدار (لهيئة غير قارة) **للجسم المتحرك الذي لا يتصور** وجوده متحركاً بدون الزمان (وهي الحركة ويمتنع انقطاعها) أي انقطاع الحركة التي يكون الزمان مقدارها وإلا انقطع الزمان أيضاً فيلزم عدمه بعد وجوده وهو محال (للدليل الذي أثبت به المذهب الأول بعينه **فيكون الزمان مقدار الحركة مستديرة لأن الحركة المستقيمة تنقطع**) لا محالة (لتناهي الأبعاد) **فلا** يجوز حينئذ ذهاب المستقيمة على استقامتها إلى غير النهاية (ووجوب سكون بين كل حركتين متخالفتين في الجهة صادرتين عن متحرك واحد فلا يجوز أيضاً استمرار المستقيمة ودوامها بانعطاف المتحرك عن جهتها إلى جهة أخرى (وهي) أي الحركة المستديرة هي (الحركة الفلكية) ولا شك أنه (يقدر به) أي بالزمان (كل الحركات) المتخالفة بالسرعة والبطء فيقال: هذه الحركة مثلاً في ساعة، وتلك في ساعتين وعلى هذا (فيكون) الزمان (مقداراً الأسرعها) لأن أسرع الحركات يكون مقداره أي زمانه أقل

قوله: (للجسم المتحرك الذي لا يتصور إلخ) فائدة هذه الصفة الإشارة إلى بيان لزوم الزمان للحركة ليترتب لزوم انقطاعه بانقطاعها.

قوله: (لأن الحركة المستقيمة) أراد بها الاصطلاحية وهي ما يخرج به المتحرك عن مكانه سواء كانت على خط مستقيم أو منحن.

قوله: (تنقطع) وكذلك الحركة الكمية للدليل المذكور، فإنه لا يمكن ذهاب المقدار إلى ما لا نهاية له وكذا انتقاصه إليه بقي الحركة الكيفية ولم يتعرضوا لنفي كون الزمان مقداراً لها لأن في ثبوتها شبهة لعدم ثبوت كون الانتقال فيها تدريجياً كما سيجيء ولأن أصحاب الكمون والبروز ينكرونها.

قوله: (من الآنات المتتالية التي هي الوحدات) اي على تقدير كون الزمان كماً منفصلاً.

قوله: (فيكون مقدار الحركة مستديرة) قيل: من أين تعين ان تكون تلك الحركة حركة في الوضع لم لا يجوز انْ تكون حركة في الكيف؟ على انَّ انحصار ذلك الشيء الغير القار في الحركة، إنما علم بالاستقراء الناقص فالدليل ظني لا برهاني، والجواب عن الأول ان بين كل حركتين في الكيف ايضاً سكوناً كما صرح به المصنف في مباحث الأين فيلزم الانقطاع اللازم على تقدير ان يكون مقداراً لحركة أينية.

فإن قلة الزمان تقتضي سرعة الحركة، وحينئذ أمكن أن يقدر به الحركات كلها (لأن الأكبر) بحسب المقدار، (يقدر بالأصغر **ولا يعكس**، فيقال: هذا الفرسخ كذا رمحاً، وهذا الرمح كذا ذراعاً، وهذا الذراع كذا أصبعاً فإن الأصغر يعد الأكبر) لاشتمال الأكبر على مثل الأصغر مع زيادة (والأكبر لا يعد الأصغر) لاستحالة اشتماله على مثل الأكبر (وقدعلمت أن أسرع الحركات) الموجودة (هي الحركة اليومية) التي هي حركة الفلك الأعظم (فالزمان مقدار الحركة اليومية) **فيقدر به تلك الحركة** أولاً، وبالذات وسائر الحركات ثانياً وبالعرض (وهو المطلوب والاعتراض عليه أنه مبني على أمور كلها ممنوعة. الأولى كل قابل للتفاوت كم، وإنما يصح أنّ لو بين أنه قابل للتفاوت لذاته) **ولم يبين ذلك في الزمان** (الثاني امتناع الجزء الذي لا يتجزأ) وإلا لجاز كون الزمان كماً منفصلاً وما استدل به على امتناع الجزء مردود كما ستعرفه (الثالث امتناع عدمه) إذ لو جاز عدم الزمان لجاز أن يكون مقدار الحركة مستقيمة منقطعة (والدليل) الذي استدل به على امتناع عدمه **(قد عرفت ما فيه) من الخلل** (الرابع أن بين كل حركتين سكوناً) فإنه إذا لم يجب ذلك جاز أن تكون تلك الحركة المستقيمة مستمرة بلا انقطاع على طريقة الرجوع والانعطاف ويكون الزمان مقدارها وما يتمسك به في إثبات السكون بينهما ستقف على فساده (الخامس أن له) أي للزمان (محلاً إما لوجوده **أو لعرضيته**) والأولى أن يترك هذا الترديد ويقال: لوجوده وعرضيته، **فإن اقتضاءه محلاً موجوداً يتوقف على وجوده وعرضيته معاً** (ولم يثبتا) أي لم

قوله: (فيقدر به تلك الحركة) والحركة بحسب الذات وإن كانت متقدمة عليه لكونها علة لوجوده لكونه هيئة قائمة بها لكنها من حيث التقدير محتاج إليه.

قوله: (ولم يبين ذلك في الزمان) قد مر بيانه في الدليل الأول على وجوده بقوله: ولا بد من الانتهاء إلى ما يقبله لذاته وهو الكم.

قوله: (قد عرفت مافيه من الخلل) وقد عرفت اندفاع ذلك.

قوله: (أو لعرضيته) أي كونه قائماً بغيره بقرينة المقابلة لقوله: لوجوده فصح قول الشارح:

قوله: (لا يعكس) هذا على سبيل الأنسب والأولى إذا قد يقدر الأصغر بالأكبر، فيقال: الميل ثلث فرسخ.

قوله: (ولم يبين ذلك في الزمان) قد يبين ذلك بأن كلاً من الحركة والمسافة غير قابل لهما بالذات وهو ظاهر فتعين أن القابل بالذات هو المقدار ثم إن مقدار المسافة قار فتعين مقدار الحركة.

قوله: (فإن اقتضاءه محلاً موجوداً يتوقف على وجوده وعرضيته معاً) عدم كفاية الوجود

يثبت وجود الزمان لأن أدلته مدخولة وعلى تقدير وجوده لم تثبت عرضيته أيضاً، فلا يلزم أن يكون له محل فضلاً عن أن يكون محله حركة الفلك الأعظم، ولا يخفى عليك أن منع الوجود مقدم بالطبع على سائر المنوع المذكورة ثم إنه شرع في المعارضة فقال: (ويبطله) **أي يبطل كون الزمان موجوداً** مقداراً للحركة على ما ذهب إليه أرسطو (وجهان: الأول لو وجد) الزمان على أنه مقدار للحركة كما ذكرتم (لكان مقداراً للموجود المطلق) **أي لوجب** أن يكون مقداراً لكل موجود حتى للواجب تبارك وتعالى (والتالي باطل أما الملازمة فلأنا كما نعلم) بالضرورة (أنّ من الحركات ما هو موجود) الآن (ومنها ما كان موجوداً في الماضي ومنها ما سيوجد) في المستقبل (نعلم) أيضاً بالضرورة (أنَّ اللّه تعالى موجود) الآن مع الحوادث (وكان موجوداً) قبلها فيما مضى (وسيوجد) أي سيبقى موجوداً بعدها فيما يستقبل (ولو جاز إنكار أحدهما جاز إنكار الآخر) أيضاً، وهو باطل قطعاً فوجب الاعتراف بهما معاً **وإذا كانت** القبلية والمعية والبعدية المشهورة بالزمانية عارضة له تعالى عروضها للحركات فلو كان الزمان موجوداً في نفسه ثابتاً للحركة مقداراً لها ومنطبقاً عليها لوجب ثبوته للّه تعالى ولسائر الموجودات، وكونه مقداراً لها ومنطبقاً عليها (وأما بطلان اللازم فلأنه) أعني الزمان (إما غير قار فلا ينطبق على القار) ولا

فإن اقتضاءه محلاً موجوداً يتوقف إلخ، واندفع ما يتوهم أنه إنما يتوقف على العرضية فقط.

قوله: (أي يبطل كون الزمان موجوداً إلخ) الأول يبطل كونه مقداراً للحركة الثاني كونه موجوداً وقدم ذكر الموجود لتوقف المقدارية عليه وكلاهما معارضة كما لا يخفى.

قوله: (أي لوجب إلخ) يعني أن كون مقداراً للحركة إنما هو لتقدير الحركات به وجميع الموجودات حتى الواجب شريك لها في ذلك التقدير فيكون مقداراً لجميعها وفيه أنا لا نسلم أن كونه مقداراً للحركة لأجل ذلك التقدير لما عرفت في تقرير الاستدلال.

قوله: (وإذا كانت إلخ) لا حاجة إلى هذه المقدمة في المعارضة لما عرفت من تقريره وقيد بقوله: المشهورة بالزمانية أي الواقعة في الزمان لا بالمعنى المصطلح لامتناع عروضها لشيء واحد بالقياس إلى شيء واحد.

ظاهر وأما عدم كفاية العرضية كما يفهم من كلامه فلأن النقل الصحيح عن الفلاسفة أن جميع الأعراض موجودة في الأعيان بجنسها لا بجميع أنواعها كما أشار إليه الشارح في أوائل حواشي التجريد فمجرد عرضية الزمان لا يقتضي أن يكون له محل موجود في الأعيان إلا إذا ثبت لزوم اتصاف محل العرض له في الخارج. بقي هاهنا شيء وهو أن سياق كلام الشارح يدل على أن المقصود هنا إثبات محل للزمان موجود في الخارج مع أن المثبت هاهنا محلية الحركة بمعنى القطع وهي أمر وهمي فتأمل.

يكون مقداراً له (أو قار فلا ينطبق على غير القار) فاستحال أن يكون مقداراً للموجودات بأسرها لاشتمالها على موجودات قارة وغير قارة (**فإن قيل: نسبة المتغير إلى المتغير هو الزمان و**) ونسبة المتغير (**إلى الثابت**) هو (الدهر ونسبة الثابت إلى الثابت) هو (السرمد) **فالزمان عارض** للمتغيرات دون الثابتات (قلنا) **ما ذكرتموه** (**قعقعة**) وهي في الأصل حكاية صوت السلاح وغيره (ما تحتها طائل) وفائدة أي

قوله: (**ونسبة المتغير إلى الثابت**) الصواب على مافي الشفاء ونسبة الثابت إلى المتغير حيث قال: فكان الدهر قياس ثبات إلى غير ثبات.

قوله: (**فالزمان عارض إلخ**) فلا يلزم من كونه عارضاً للمتغيرات مقداراً لها عروضها للثابتات، وكونه مقداراً للموجودات الغير القارة والقارة.

قوله: (**ما ذكرتموه قعقعة**) لأنا أثبتنا عروضه للواجب تعالى كعروضه للحركات من غير تفاوت فالقول بعروضه للمتغيرات دون الثابتات قول لا معنى له فيكون قعقعة والشن القربة الخلو والجمع الشنان كذا في الصحاح ومعنى هذه العبارة عندي أن نسبة المتغير بالقبلية والبعدية والمعية من حيث أنه متغير لا يجتمع المتقدم والمتأخر منه إلى متغير كذلك نسبة إلى الزمان الذي لا يجتمع المتقدم منه والمتأخر لذاته إما بلا واسطة بأن يكون المتغير المنسوب إليه نفس الزمان أو بواسطة بأن يكون غيره مما وقع فيه وحينئذٍ يكون المتغير المنسوب منطبقاً على الزمان بأن يكون منقسماً بانقسامه موصوفاً بالتقدم والتأخر أجزاؤه على حسب أجزاء الزمان كالحركات الواقعة في الماضي والحال والاستقبال ونسبة الثابت بالقبلية والبعدية والمعية إلى المتغير من حيث أنه متغير موصوف بالتقدم والتأخر نسبة إلى الدهر بلا واسطة أو بواسطة ويكون منطبقاً عليه بمعنى استمرار وجوده وتعينه في كل وقت بعد وقت على الاتصال فالدهر هو الزمان من حيث كونه منسوباً إليه الثابت وظرفاً لاستمرار وجوده ككون الواجب تعالى موجوداً في الماضي والمستقبل ونسبة الثابت إلى الثابت بالمعية إذ لا تقدم لثابت على ثابت نسبة له إلى السرمد أي الزمان من حيث ثباته فإن الزمان بالنظر إلينا موصوف بالقبلية والبعدية وعدم الاستقرار، وبالنظر إلى ذاته تعالى ثابت لا تقدم ولا تأخر في أجزائه لأن المتقضيات كالثابتات موجودة بالفعل عند الواجب لأنه الفاعل التام المبرأ عن كل نقصان قال الشيخ في التعليقات: إنَّ الأشياء الموجودة دائماً والموجودة في وقت بعد وقت والشيء المنقضي شيئاً فشيئاً كالزمان والحركة التي هي غير موجودة الجملة والقارة الجملة والمعدومة في الماضي والمعدومة في المستقبل كلها بالإضافة إليه تعالى موجودة وحاصلة بالفعل انتهى وبسط المعلم الأول هذا المعنى في أثر لو حيا وإذا عرفت هذا ظهر لك أن كونه مقداراً للمتغيرات لا ينافي كونه مقداراً للثابتات فإن مقداريته للمتغيرات باعتبار حدوثها فيه واتصافها بسببه بالتقدم والتأخر ومقداريته للثابتات باعتبار كونه

قوله: (**فإن قيل نسبة المتغير إلخ**) حاصل السؤال: إنا لا نسلم أنه لو كان الزمان موجوداً لكان مقداراً لمطلق الموجود وذلك أن نسبة المتغير إلخ.

هذه عبارات هائلة ليس لها معنى يندفع به ما ذكرناه وفي المثل لا تقعقع لي بالشنان هذا **وقد يوجه ذلك القول** بأنَّ الموجود إذا كان له هوية اتصالية غير قارة كالحركة كان مشتملاً على متقدم ومتأخر لا يجتمعان فله بهذا الاعتبار مقدار غير قار هو الزمان، فتنطبق تلك الهوية على ذلك المقدار ويكون جزؤها المتقدم مطابقاً لزمان متقدم، وجزؤها المتأخر مطابقاً لزمان متأخر، ومثل هذا الموجود يسمى متغيراً تدريجياً لا يوجد بدون الانطباق على الزمان والمتغيرات الدفعية إنما تحدث في آن هو في طرف الزمان فهو أيضاً لا يوجد بدونه وأما الأمور الثابتة التي لا تغير فيها أصلاً لا تدريجياً ولا دفعياً فهي مع الزمان العارض للمتغيرات إلا أنها مستغنية في حد أنفسها عن

مقارناً معها باعتبار تغيره أو باعتبار ثباته فلا يصح قوله: إما غير قار فلا ينطبق على القار أو قار فلا ينطبق على غير القار، وإلى جميع ما ذكرنا أشار الشيخ في الشفاء حيث قال: ومن المباحث أن يعرفَ كون الشيء في الزمان فنقول: إنما يكون الشيء في الزمان بأن يكون له معنى المتقدم والمتأخر، وأما الأمور التي لا تقدم فيها ولا تأخر، فإنها ليست في زمان، وإن كانت مع الزمان كالعالم مع الخردلة، وإن لم يكن في الخردلة فإن كان له شيء من جهة تقدم وتأخر مثلاً من جهة ما هو متحرك وله جهة أخرى لا يقبل التقدم والتأخر مثلاً من جهة ما هو ذات وجوهر فهو من جهلة ما لا يقبل تقدماً وتأخراً ليس في زمان، وهو من الجهة الأخرى في الزمان والشيء الموجود مع الزمان وليس في الزمان فوجوده مع استمرار الزمان كله هو الدهر، وكل استمرار وجود واحد فهو في الدهر وأعني بالاستمرار وجوده بعينه كما هو مع كل وقت بعد وقت، فكان الدهر قياس ثبات إلى غير ثبات، ونسبة الأمور الثابتة بعضها إلى بعض، والمعية التي لها من هذه الجهة، هو معنى فوق الدهر ويشبه أنَّ أحق ما سمي به السرمد فكل استمرار وجود بمعنى سلب التغير مطلقاً من غير قياس إلى وقت فوقت فهو السرمد فلا بد هناك من زمان آخر أما نفس الجانبين كقولنا: أمس قبل اليوم أو غيرهما كقولنا: الأب قبل الابن، فلا بد من الزمان في أحد جانبيه إما نفس ذلك الجانب كقولنا: الواجب موجود في الماضي والحال والاستقبال، أو غيره، كقولنا: الواجب موجود مع زيد وقبله وبعده.

قوله: (وقد يوجه ذلك القول) فإن قلت: هذا التوجيه يقتضي أن يكون الزمان مقداراً للحركة مطلقاً سواء كانت مستقيمة أو مستديرة وقدصرحوا بانه مقدار لحركة الفلك الأعظم قلت: المقصود من هذا التوجيه انه لا يلزم أن يكون مقداراً لغير الحركة، وأما كونه مقدار الحركة مخصوصة أعني حركة الفلك الأعظم فمقدمات أخر قد سلف بيانها فلا قصور فإن قلت: نفس الزمان مما له هوية اتصالية غير قارة فيلزم أن يكون له زمان آخر على مقتضى كلامه قلت: بعد تسليم لزوم الزمان الزائد مراده من الموجود المذكور غير الزمان وإنما سكت عن استثنائه لما سبق من بيانه غير مرة.

الزمان بحيث إذا نظر إلى ذواتها يمكن أن تكون موجودة بلا زمان، **فإذا نسب متغير إلى متغير بالمعية** أو القبلية فلا بد هناك من زمان في كلا الجانبين، **وإذا نسب بهما ثابت إلى متغير**، فلا بد من الزمان في أحد جانبيه دون الآخر، وإذا نسب ثابت إلى ثابت بالمعية كان الجانبان مستغنيين عن الزمان، وإن كانا مقارنين له **فهذه معانٍ معقولة** متفاوتة عبر عنها بعبارات مختلفة تنبيهاً على تفاوتها **وإذا تؤمل** فيها اندفع ما ذهب إليه أبو البركات من أنّ الزمان مقدار الوجود حيث قال: إنّ الباقي لا يتصور بقاؤه إلا في الزمان ومالا يكون حصوله إلا في الزمان ويكون باقياً لا بدَّ أن يكون لبقائه مقدار من الزمان فالزمان مقدار الوجود. (الثاني أن الحركة) كما مر (تقال للكون في الوسط) أعني ما بين المبدأ والمنتهى (وهو) أي الكون في الوسط (أمر مستمر من المبدأ إلى المنتهى، ولو كان الزمان مقداره كان ثابتاً) مثله فلا يكون مقداراً غير قارٍ كما ذهبتم إليه (و) يقال أيضاً (للممتدة من المبدأ إلى المنتهى **ولا وجود لها في الخارج اتفاقاً**) وبالضرورة أيضاً، كما مر (فلو كان) الزمان (مقدارها لم يوجد) الزمان في الخارج أصلاً فلا يكون مقداراً موجوداً في الخارج قائماً بالحركة كما هو مذهبكم

قوله: (فهذه معانٍ معقولة) قد ظهر التفاوت بين العبارات الثلاث بحسب المعنى وخرجت عن كونها قعقعة لكن لم يظهر بهذا البيان اندفاع المعارضة المذكورة.

قوله: (وإذا تؤمل إلخ) لأنه ظهر مما ذكره أنّ الأمور الثابتة مستغنية عن الزمان فلا يكون الزمان مقداراً لهما.

قوله: (لا وجود لها في الخارج إلخ) قد عرفت ما فيه فلا نعيده.

قوله: (فإذا نسب متغير إلى متغير بالمعية إلخ) إنما لم يذكر البعدية لأنَّ نسبة متغير إلى متغير بالقبلية يتضمن نسبة الآخر إلى الأول بالبعدية فهي مذكورة ضمناً ثم إنه إنما يلزم الزمان في كلا الجانبين إذا لم يكن أحد الطرفين نفس الزمان. اللّهم إلاأن يقال: هناك أيضاً زمان في كلا الجانبين إلاأنه ليس بزائد في أحدهما وبهذا سقط ما أورده الإمام في الملخص على مذهب أرسطو من أنَّ مقدار الشيء موجود معه بالزمان فلو كان ذلك المقدار هو الزمان لكان للزمان زمان.

قوله: (وإذا نسب بهما ثابت إلى متغير) هذا التحقيق مخالف لإطلاق ما صرحوا به من أن المتقدم والمتأخر مما لا يجتمعان إذا لم يكونا زمانين احتيج فيهما إلى الزمان ولما سيأتي في الإلهيات من أنَّ تقدم الباري على العالم ليس تقدماً زمانياً عند الفلاسفة أيضاً وإلا لزم كونه تعالى واقعاً في الزمان إذا الكلام هاهنا في القبلية والبعدية الزمانيتين، ولهذا قال: أو لا وإذا كانت القبلية والمعية والبعدية المشهورة بالزمانية عارضة له تعالى إلخ، فتأمل.

وقد سبق ما يتعلق بالتقصي عن هذا الوجه فتذكر (وخامسها) أي خامس المذاهب في حقيقة الزمان (مذهب الأشاعرة) وهو (أنه متجدد) معلوم (يقدر به متجدد) مبهم إزالة لإبهامه (وقد يتعاكس) التقدير بين المتجددات فيقدر تارة هذا بذاك وأخرى ذاك بهذا وإنما يتعاكس (بحسب ما هو متصور) ومعلوم (للمخاطب فإذا قيل) مثلاً (متى جاء زيد؟ يقال: عند طلوع الشمس إن كان) المخاطب الذي هو السائل (مستحضراً لطلوع الشمس) ولم يكن مستحضراً لمجيء زيد كما دل عليه سؤاله (ثم إذا قال غيره: متى طلوع الشمس؟ يقال: حين جاء زيد لمن كان مستحضراً لمجيء زيد) دون طلوعها الذي سأل عنه (ولذلك) أي لأن الزمان متجدد معلوم يقدر به متجدد مبهم (اختلف) الزمان (بالنسبة إلى الأقوام) فيقدر كل واحد منهم المبهم بما هو معلوم عنده (فيقول القارئ لآتينك قبل أن تقرأ أم الكتاب و) تقول (المرأة لبث فلان عندي قدر ما تغزل كبة و) يقول (الصبي ينطبخ البيض إذا عددت ثلاثمائة ويصير نيم برشت إذا عددت ستين فإن أول ما يتعلمه الصبيان هو الحساب (و) يقول (التركي) قعد فلان عندي (بقدر ما ينطبخ مرجل) أي قدر من نحاس (لحماً وعلى هذا كل) من الأقوام (بحسب ما هو مقدر) معلوم (عنده يقدر غيره) **ويرد عليه** أنه إنْ جعل الزمان عبارة عن نفس ذلك المتجدد لزم أن يكون أمراً موجوداً لا موهوماً **كما هو مذهبهم**. وأيضاً إذا كان ذلك المتجدد في نفسه وقتاً، فإذا بقي مدة وهو واحد بعينه وجب **أن يكون مدة الابتداء وقتاً واحداً بعينه**؛ وهو باطل قطعاً، وإن جعل عبارة عن الاقتران والمعية فلا شك أنّ كل مقترنين إنما يقترنان في شيء وأنّ

قوله: (**وقد سبق إلخ**) إشارة إلى ما ذكره بقوله: ثم التحقيق ما قد عرفته إلخ.

قوله: (**ويرد عليه إلخ**) هذا الإيراد إنما يرد أن لو أجرى كلامهم على ظاهره أما لو قيل: إنَّ مقصودهم أنه أمر موهوم ينتزعه الوهم من تصور مقارنة الحوادث، وتقدم بعضها على بعض؛ وتأخره عنه، ولا سبيل إلى فهمه وتعيينه إلا باعتبار الحوادث التي يجعلها القوم إعلاماً له فلا إيراد عليهم.

قوله: (**كما هو مذهبهم**) في الشفاء جعل هذه المذاهب مقابلاً لمذهب كونه أمراً وهمياً وقال: إنَّ أصحاب هذا القول يجعلون الزمان موجوداً على أنه أمر واحد في نفسه.

قوله: (**وقد سبق ما يتعلق بالتقصي إلخ**) إشارة إلى ما نقل من المباحث المشرقية من أنَّ الزمان الموجود عندهم هو الآن السيال المنطبق على الحركة بمعنى التوسط.

قوله: (**وجب أن يكون مدة البقاء ومدة الابتداء وقتاً واحداً بعينه**) أراد لزوم كونهما واحداً بالذات فلا يجدي اعتبار التغاير باعتبار التجدد كما في الآن المستمر الغير المستقر.

كل معينين فهما في أمر ما معاً فذلك الشيء، الذي فيه المعية هو الوقت الذي يجمعهما ويمكن أن يجعل كل منهما دالاً عليه بل يمكن أن يدل عليه بغيرهما من الأمور الواقعة فيه فليست المعية نفس ما يقع فيه الحوادث بل هي عارضة لها مقيسة إلى ماتقع فيه وكذلك القبلية والبعدية وذلك مما لا يشتبه على متأمل فأصحاب هذا المذهب جعلوا أعلام الأوقات أوقاتاً ولذلك يتعاكس التوقيت عندهم وإذا اعتبر ما هو وقت في الحقيقة امتنع التعكيس في التوقيت.

[المقصد التاسع: المكان وهو من الكم المتصل]

(في المكان) أورده عقيب الزمان لمناسبته إياه في تعلقهما بالحركة ولكونه راجعاً إلى أقسام الكم المتصل على بعض الأقوال، وبين أولاً وجوده ثم أشار إلى حقيقته فقال: **(وهو موجود) ضرورة أنه مشار إليه إشارة حسية (بهنا وهناك و) ضرورة**

قوله: (عبارة عن الاقتران) أي عن المتجدد من حيث الاقتران والمعية.

قوله: (في المكان) في الشفاء لفظ المكان قد يستعمله العامة لما يكون الشيء مستقراً عليه وربما عنوا بالمكان الشيء الحاوي للشيء، كالدن للشراب والبيت للناس وبالجملة ما يكون فيه الشيء وإنْ لم يستقر عليه وهذا هو الأغلب عندهم وإن لم يشعروا به إذ الجمهور منهم يجعلون السهم ينفذ في مكان وأنَّ السماء والأرض عند من فهم صورة العالم منهم مستقرة في مكان وإن لم يعتمد على شيء لكن الحكماء وجدوا للشيء الذي يقع عليه اسم المكان بالمعنى الثاني أوصافاً مثل أن يكون الشيء فيه ويفارقه بالحركة ولا يسعه معه غيره إلخ انتهى، ومنه أنَّ المكان بالمعنى المصطلح ليس أمراً وراء ما يعرف العامة.

قوله: (مشار إليه) إنَّ أراد به مشار إليه بالذات فممنوع، وإن أراد أنه مشار إليه ولو بتبعية الجسم المتمكن فمسلم، لكنه لا يقتضي ذلك وجوده، بل وجود ما ينتزع منه ويشار إليه بتبعيته كما هو مذهب الأشاعرة.

قوله: (ضرورة أنه مشار إليه إشارة حسية) فيه بحث، أما أولاً: فلما قيل من أنَّ الحكماء جوزوا الإشارة الحسية إلى النقطة في وسط الخط، وإلى الخط في وسط السطح مع أنهما موهومان لأن الخط عندهم ليس مركباً من النقط، ولاالسطح من الخطوط بل هما متصلان لا مفصل فيهما فلا يلزم عندهم كون المشار إليه بالإشارة الحسية موجوداً في الخارج. بل يلزم أحد الأمرين إما وجوده فيه أو وجود المحل الذي يتوهم المشار إليه فيه، وأما ثانياً: فلأن المشار إليه إشارة حسية بهنا وهناك، هو ما يقال له المكان في العرف العام فلا يثبت به وجود المكان الحقيقي، ويمكن أن يدفع الثاني بأن جمهور العقلاء يشيرون إلى الطير الواقف في الهواء بأنه هناك، مع أنه لامكان بالمعنى العامي كما سيذكره.

(**أنه ينتقل منه الجسم و**) **ينتقل** (**إليه**). **فإنا** نشاهد الجسم يكون حاضراً ثم يغيب ويحضر جسم آخر من حيث هو (و) ضرورة (أنه مقدار له نصف وثلث)، **فإن مكان النصف** نصف مكان الكل وكذا الحال في الثلث والربع (و) ضرورة (أنه متفاوت فيه زيادة ونقصان)، فإنَّ مكان الكبير يزيد على مكان الصغير (ولا يتصور شيء منها)، أي من الأمور المذكورة (للعدم المحض). **فإن المعدوم** في الخارج لا يقبل الإشارة الحسية ولا يتصور انتقال الجسم منه وإليه، ولا يقبل التقدير بالتنصيف والتثليث، **ولا يتصف بالزيادة والنقصان** وهذه وجوه أربعة نبه **بها على وجود المكان** مع كونه

قوله: (**وضرورة أنه ينتقل منه الجسم وإليه**) فيه أنَّ الانتقال ليس إلا استبدال القرب والبعد نص عليه في الشفاء. فاللازم منه وجود ما يقرب الجسم فيه وما يبعد عنه، وإنما نسب الانتقال إلى المكان لكونه محدوداً وهمياً باعتبار وقوعه بين الأجسام التي حصل القرب والبعد عنها.

قوله: (**فإنَّ مكان النصف إلخ**) فيه أنَّ هذا تقدير وتنصيف بتبع الجسم لا بالذات فاللازم عنه وجوده وكذا الكلام في أنه متفاوت.

قوله: (**فإن المعدوم إلخ**) أي المعدوم في الخارج لا تتعلق به الإشارة الحسية بل لا بد من وجوده حين تعلق الإشارة، سواء كانت قبل التعلق موجوداً أولا كالنقطة في الخط والخط في السطح فإنها حين الإشارة موجودة، وإن لم تكن قبلها موجودة، ولايلزم أن يكون كل نقطة أو خط نهاية.

قوله: (**وأنه ينتقل منه الجسم وإليه**) المنتقل إليه بالحصول فيه يجب أن يكون موجوداً وقت الانتقال. وأما المنتقل إليه بتحصيله فيمتنع وجوده حال الانتقال، كالكيفية التي تتوجه إلى الجسم حال حركته في الكيف هذا هو المشهور وفيه اعتراض مشهور وهو أنه لا يستقيم على تقدير كون المكان هو السطح، كيف والطير الذي يطير من موضع إلى موضع في الهواء ينتقل إلى ما انتهى إليه حركته مع كونه معدوماً قبل وصوله إليه لكون الهواء متصلاً عندهم في نفسه لا سطح موجوداً في جوفه، فإذا خرقه المتحرك بحجمه حصل هناك سطح محيط به. ويمكن أن يجاب عنه هاهنا: بأنَّ المدعى وجوب وجود المنتقل إليه ولو حال انقطاع الحركة لا حال الحركة. غاية ما في الباب اشتراك جميع الحركات في هذا الأمر.

قوله: (**ولا يتصف بالزيادة والنقصان**) **فإن قلت**: الواقف على طرف العالم إنْ لم يمكنه مد اليد إلى الخارج فهناك جسم مانع وإن أمكنه ذلك فالذي يتسع من خارج العالم طرف أصبعه غير متسع لكل يده فخارج العالم قابل للزيادة والنقصان مع أنه لا شيء محض عندهم، **قلت**: تعذر مد اليد لا لوجود مانع بل لعدم الشرط، وهو عدم الحيز والمكان، ومنه علم أنَّ وقوف ذي اليد على طرف العالم مما لا يمكن له، ولو أمكن لم يحتج إلى قصة مد اليد. **بل يقال**: ما يتسع كل الواقف أزيد مما يتسع بعضه. اللّهم إلا أن يفرض الوقوف بحيث لا يتجاوز سطح الواقف سطح العالم تأمل.

ضرورياً كما أشار إليه بلفظ الضررة. حيث قال: ضرورة أنه مشار إليه ولم يقل لأنه مشار إليه وسيصرح بذلك عن قريب (وشككك عليه) أي على وجود المكان (بأنه لو وجد) المكان (فإما متحيز فله مكان) إذ لا معنى للمتحيز إلا ذلك (و) حينئذ (لتسلسل) الأمكنة إلى غير النهاية إذ لكل مكان؛ مكان آخر على ذلك التقدير (أو حال في المتحيز فإما لجسم) أي فذلك المتحيز الذي حل فيه المكان إما الجسم (الذي هو متمكن فيه فيكون المكان) حينئذ (في الجسم لا الجسم في المكان) وهذا باطل

قوله: (كما أشار إليه بلفظ الضرورة إلخ) نقل عن الشارح قُدِّس سره أنَّ العلم بكونه مشاراً إليه إشارة حسية يتضمن العلم بكونه موجوداً كما أنَّ العلم بالإنسانية يتضمن العلم بالحيوانية فضرورية الأول يستلزم ضرورية الثاني انتهى. يعني أنَّ كلاً من هذه الوجوه تنبيه لمقدمة بديهية على بديهة لازمها، الذي لزومها أيضاً بديهي وليس استدلالاً بأن يكون المذكور صغرى القياس والكبرى مطوية، ولذا أورد لفظ الضرورة تنبيهاً على أنَّ ضرورية هذه المقدمة مستلزمة لضرورية تلك الدعوى، ولم يقل لأنه مع أنه أخصر فلا يرد أن الضرورة داخلة على المقدمة وهي لا تستلزم ضرورية المدعى فافهم.

قوله: (إلا ذلك) أي ما يكون في مكان.

قوله: (إذ لكل مكان مكان آخر) لامتناع كون المكان نفس المتمكن أو جزءه وإلا لانتقل بانتقاله.

قوله: (نبه بها على وجود المكان) فالمنوع الواردة على الوجوه الأربعة لا تضر وفي قوله كما أشار إليه بلفظ الضرورة بحث ظاهر وهو أنَّ الضرورة هاهنا دخلت على مقدمة من مقدمات الدليل، وضروريتها لا تستلزم ضرورية الدعوى، اللّهم إلا أن يثبت مانقل عن الشارح من أنَّ العلم بكونه مشاراً إليه إشارة حسية يتضمن العلم بأنه موجود. كما أن العلم بالإنسانية يتضمن العلم بالحيوانية، فضرورية الأول تستلزم ضرورية الثاني، بقي الكلام في أنه كيف يسمع دعوى الضرورة في حكم أطبق المتكلمون وبعض من قدماء الفلاسفة على خلافه؟ مع أنَّ القول بأن دعوى الضرورة غير مسموعة في محل النزاع شائع بينهم. وقد نبهناك في المرصد الثالث في أقسام العلم على وجه الرد والقبول فليتذكر.

قوله: (وحينئذ تتسلسل الأمكنة) فإن قلت: المتحيز إذا كان غير مكان فله مكان زائد وإذا كان مكاناً فله مكان هو نفسه على قياس ماقيل في الضوء والوجود، والتقدم الزماني لأجزاء الزمان فلا يلزم التسلسل. قلت: للمكان خواص متساوية لا تتصور في الشيء بالنسبة إلى نفسه، ولا كذلك الحال في الأمثلة السابقة.

قوله: (فيكون المكان في الجسم لا الجسم في المكان) رد عليه بأن لكلمة في معان فيجوز أن يكون الجسم في مكان بأحدها والعكس بمعناها الآخر مثلاً يكون الجسم في المكان بمعنى كونه مالئاً له، والمكان فيه بمعنى قيامه به، ولا منافاة بينهما فإن قلت: معنى قوله: لا

قطعاً (وأيضاً ينتقل) المكان (بانتقاله) أي بانتقال الجسم لوجوب انتقال الحال بانتقال محله فلا يتصور انتقال الجسم من المكان، وإليه، وفساده ظاهر. (وإما جسم غيره) أي غير الجسم المتمكن في ذلك المكان. وهو أيضاً باطل لأن حصول الجسم المتمكن في مكانه (**إما بالمداخلة**) في الجسم الذي هو محل مكانه **وذلك بأن يكون حلوله** في محله سريانياً (فيلزم تدخل الجسمين) الباطل بالضرورة (وإما بالمماسة) للجسم الذي حل فيه مكانه، وذلك بأن يكون حلوله فيه غير سرياني فيكون المكان حينئذ عرضاً قائماً بأطراف الجسم الآخر، (**ولكل جسم مكان بالضرورة**) فيكون للجسم الآخر مكان حال في جسم ثالث يماسه الجسم الآخر، وهكذا (**فيلزم التسلسل وعدم تناهي الأجسام** وسنبطله) فيما بعد (وأما المتحيز ولا حال فيه) بل يكون جوهراً معقولاً مجرداً (فلا إشارة) حينئذٍ (إليه) أي إلى المكان لأن الجواهر المعقولة لا تقبل الإشارة، (وأنه باطل بالضرورة) لأن المكان كما مر مشار إليه بهنا وهناك. (وأيضاً فلا يمكن حصول الجسم فيه) أي في المكان على ذلك التقدير،

قوله: (**وهذا باطل قطعاً**) إذ لا ينسب المكان أنَّ الجسم فلا إلى ما يقال: الدن في الشراب ولا البيت في زيد.

قوله: (**إما بالمداخلة**) التسلسل اللازم على تقدير المماسة لازم على هذا التقدير أيضاً إلا أن هذا اللازم أشد استحالة فلذا تعرض له.

قوله: (**فيلزم التسلسل**) إذ لا يجوز كون كل منهما مكاناً آخر إذ لا ينسب المكان إلى المتمكن بفي.

الجسم في المكان، لا هو فيه فقط وهو باطل قطعاً. لأنا نعلم بديهة أنَّ مكان الشيء خارج منفصل عنه. قلت: معلومية انفصال مكان الشيء عنه بناء على أنه لو لم يكن كذلك لم يتصور أن ينقل الجسم منه وإليه فلا يكون قوله: وأيضاً فينتقل له وجهاً مستقلاً تأمل.

قوله: (**وذلك بأن يكون حلوله**) اي بأن يكون حلول المكان في محله سريانياً، وإنما يلزم تداخل الجسمين حينئذ، لأنَّ المتمكن في مكان مالئ له، والمكان مملوء منه فيلزم على تقدير أن يكون حلول المكان في محله سريانياً تداخل الجسم المتمكن من الجسم الآخر بالضرورة.

قوله: (**ولكل جسم مكان بالضرورة**) فإن قلت: كان يكفي حينئذ أن يقال: وأما جسم غيره، ولكل جسم مكان بالضرورة فالترديد مستدرك. قلت: إنما فصل إظهاراً لفساد فاحش في آخر الشقين.

قوله: (**فيلزم التسلسل وعدم تناهي الأجسام**) فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون طرف ذلك مكاناً لهذا، وطرف هذا مكاناً لذلك. قلت: يجب أن يكون المتمكن منطبقاً على مكانه الحقيقي كما سيأتي ولا يتحقق هذا فيما ذكر.

لأن المكان يجب أن يكون مطابقاً للمتمكن فيه، ومن المستحيل مطابقة الجوهر المعقول للجسم وإذا بطل هذه الأقسام الثلاثة الحاصرة للاحتمالات العقلية بطل وجود المكان مطلقاً (والجواب: **أن وجوده ضروري**) معلوم لكل عاقل (وما ذكرتم من الشبهة القادحة في وجوده (تشكيك في البديهي) الذي لا يشك فيه (وأنه سفسطة) ظاهرة ومغالطة بينة (لا تستحق الجواب) لأن بطلانه معلوم يقيناً. وإن لم يكن وجه الحال فيه معيناً كما في النقوض الإجمالية (وسيعلم في جواب الشكوك الواردة على المذاهب) في حقيقة المكان (حله) أي حل ما ذكرتموه، فيتعين وجه فساده **كأن يقال** مثلاً نختار أنه عرض حال في جسم آخر متعلق بأطرافه دون أعماقه وهو السطح ولا يلزم تسلسل الأجسام ولا تناهيها لجواز انتهائها إلى جسم لا مكان له بل له وضع كما سيأتي (**ثم إنه**) أي المكان (خارج عن المتمكن) **أي ليس جزءاً له** (وإلا انتقل) المكان (بانتقاله ضرورة امتناع انفكاك الكل) الذي هو المتمكن (عن الجزء) الذي هو المكان، فلا يتصور انتقال الجسم عن مكانه **وليس المكان** أمراً حالاً في المتمكن، وإلا انتقل بانتقاله أيضاً. ولم يذكره لأنه لم يقل به أحد بخلاف الجزء فإنه (قال بعض قدماء الحكماء: إنه) أي المكان (هو الهيولى فإنه) يعني المكان (يقبل تعاقب الأجسام) المتمكنة فيه (ولا يخفى) عليك (أنَّ حاصله) هو أنْ يقال: (المكان يقبل تعاقب الأجسام والهيولى) أيضاً، (تقبل تعاقب الأجسام) أي الصور الجسمية (فهو هو) أي القابل الأول الذي هو المكان، هو بعينه القابل الثاني أعني الهيولى (وقد عرفت بطلانه) يعني بطلان كون المكان هو الهيولى بما مر من أن

قوله: (إنَّ وجوده ضروري) فيه أنَّ الخصم لا يسلم وجوده فضلاً عن الضرورة، ومجرد الدعوى لا يسمع في محل النزاع.

قوله: (كأن يقال إلخ) وكان يقال: اللازم من عدم كونه متحيزاً بمعنى حاصلاً في مكان أن لا يكون له مكان، إلا أن يكون له امتداد في نفسه، فيجوز أن يكون بعداً قائماً بنفسه، ولا يكون له مكان ويتمكن الجسم فيه بالمداخلة. ولا امتناع في مداخلة البعد المادي في البعد المجرد كما سيجيء.

قوله: (ثم إنه إلخ) عطف على قوله وهو موجود.

قوله: (أي ليس جزءاً له) يعني أنَّ المراد من إثبات خروجه نفي الجزئية لا المعنى المشهور أعني نفي العينية أو الجزئية إذ لا يسبق الوهم إلى العينية.

قوله: (وليس المكان إلخ) أي الدليل المذكور كما دل على نفي الجزئية دل على نفي الحالية أيضاً، وهو المطلوب في هذا المقام، ليترتب عليه قوله: ثم الجسم ينطبق عليه إلا أنه لم يذكره لعدم القول به.

المكان ليس جزءاً من المتمكن، وإلا انتقل بانتقاله (**وعرفت أنه**) أي الشأن (**لا ينتج الموجبتان في الشكل الثاني**)، وما ذكره من هذا القبيل كما ترى ولو أريد إصلاحه **بأن يقال: المكان يتعاقب عليه المتمكنات**، وكل ما يتعاقب عليه أشياء متعددة فهو الهيولى كانت الكبرى ظاهرة الكذب (**وهذا المذهب ينسب إلى أفلاطون** ولعله أطلق) لفظ (الهيولى عليه) **أي** على المكان (**باشتراك اللفظ**) مع وجود المناسبة بين المكان والهيولى في توارد الأشياء عليهما، **وإلا فامتناع كون الهيولى التي هي جزء الجسم** مكاناً له مما لا يشتبه على عاقل فضلاً عمن كان مثله في فطانته (وقال بعضهم: إنَّه الصورة) الجسمية (لأن المكان هو المحدد) الحاصر المقدر (للشيء الحاوي له بالذات والصورة كذلك) فإن صورة الشيء محددة له وحاوية له بالذات ومقدرة إياه (وهو من النمط الأول) لأنه استدلال بالشكل الثاني من موجبتين (إلا أن تزاد عليه والمحدد الحاوي بالذات لا يتعدد) فينتج لأن الاستدلال حينئذ يرجع إلى قولنا

قوله: (**وهذا المذهب ينسب إلى أفلاطون**) قيل: إنَّ أفلاطون لم يذهب إلى تركب الجسم من الهيولى والصورة، بل الجسم عنده جوهر بسيط يتوارد عليه الاتصال العرضي والانفصال، أعني الاتصالين. قلت: ذكر في شرح المقاصد أنَّ ذلك الجوهر المقداري يسميه هيولى من حيث توارد الهيئات المحصلة إياه، وتلك الهيئات المتواردة يسميه صوراً لكونها محصلة له ومنوعة إياه.

قوله: (**باشتراك اللفظ**) أراد به المعنى اللغوي ليشمل المجاز والمنقول.

قوله: (**وعرفت أنَّ لا ينتج الموجبات في الشكل الثاني**) على أنَّ الجسم في إحدى المقدمتين بمعنى الصورة الجسمية. كما صرح به الشارح، وفي الأخرى بمعناه الظاهر بل التعاقب في إحداهما بمعنى الحلول، وفي الأخرى بمعنى الحصول فلا يتكرر الوسط.

قوله: (**بأن يقال: المكان يتعاقب عليه المتمكنات**) لم يرد بها المتمكنات من حيث هي متمكنات، حتى يرد أن هذا ليس إصلاحاً للدليل لعدم تكرر الوسط إذ الأشياء المتعددة أعم من المتمكنات فيكون كقولنا: زيد يصدق عليه الإنسان، وكل ما يصدق عليه الحيوان فهو ماش، ولا شك في عدم انتظامه بل أراد بها المتعددات، فلو بدلها بالأشياء المتعددة لكان أحسن.

قوله: (**وإلا فامتناع كون الهيولى التي هي جزء الجسم إلخ**) فإن قلت: إنَّ أفلاطون لا يقول: بأنَّ الجسم مركب من الهيولى والصورة، بل هو عنده جوهر بسيط، والهيولى عنده اسم للجسم من حيث قبوله الأعراض المحصلة للأجسام المنوعة لها، والصورة اسم لتلك الأعراض فقوله: التي هي جزء للجسم غير مناسب للمقام. قلت: ظاهر قوله في الاستدلال الهيولى تقبل تعاقب الأجسام أي الصورة الجسمية يدل على أنَّ عنه نقلاً آخر غير ما هو المشهور من مذهبه أو كلامه. محمول على التنزل على أنَّ كلام الشارح ليس بصريح في أن الجزئية على مذهبه تأمل.

المكان محدد حاوٍ بالذات، وكل محدد حاوٍ بالذات هو الصورة لكن هذا الحكم المزيد غير مسلم. وإليه أشار بقوله (ويبطل) أي هذا الحكم الذي زيد (بأن الذاتين) المتباينتين (قد يشتركان في لازم) واحد فلا يلزم من ذلك صدق إحداهما على الأخرى فضلاً عن اتحادهما فتكون الكبرى حينئذٍ ممنوعة الصدق. وهذا المذهب أيضاً ينسب إلى أفلاطون قالوا: لما ذهب إلى أنّ المكان هوالفضاء والبعد المجرد سماء تارة بالهيولى لما سبق من المناسبة وأخرى بالصورة لأن الجواهر الجسمانية قابلة له بنفوذه فيها دون الجواهر المجردة فهو الجزء الصوري للأجسام فهذان القولان إن حُملا على هذا الذي ذكرناه فقد رجعا إلى ما سيأتي من مذهبه، وإلا فلا اعتداد بهما **لظهور بطلانهما**، وإنما الاشتباه في أن المكان هو البعد أو غيره. فشرع يتكلم عليه فقال: (ثم الجسم منطبق على مكانه) الحقيقي ليس زائداً عليه (مالئ له) ليس ناقصاً عنه بحيث لا يخلو شيء من مكانه عنه (والمكان محيط به) أي هوي بتمامه في المكان، ليس شيء منه خارجاً عنه، ولهذا ينسب إليه بكلمة في (مملوء منه) كما ذكرناه، وقد عرفت أنه يجوز انتقاله عنه (ولا يتصور ذلك) المذكور من حال الجسم ومكانه بالقياس إلى صاحبه (إلا بالملاقاة) بينهما وتلك الملاقاة (إما بالتمام) بحيث إذا فرض جزء من المتمكن يفرض بإزائه جزء من المكان وبالعكس فيتطابقان بالكلية. (وتسمى) الملاقاة على هذا الوجه (المداخلة فيكون) المكان على هذا التقدير (هو البعد الذي ينفذ فيه الجسم)، وينطبق البعد الحال فيه على ذلك البعد في أعماقه وأقطاره (وإما لا بالتمام بل بالأطراف) أي تكون أطراف الجسم ملاقية لمكانه دون أعماقه (تسمى) الملاقاة على هذا الوجه (المماسة فيكون) المكان حينئذ (هوالسطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوى، فإذن المكان إما البعد وإما سطح الحاوي) لا ثالث لهما، (فإذا بطل أحدهما تعين الثاني، **والبعد إما موجود أو مفروض**) **موهوم** (فهذه ثلاثة احتمالات) لا

قوله: (لظهور بطلانهما) في الشفاء، أما بيان فساد من يرى أنَّ الهيولى والصورة مكان، فبأن يعلم أن المكان يفارق عند الحركة والهيولى والصورة لا يفارقان، والمكان تكون الحركة فيه، والهيولى والصورة لا يكون الحركة، فيهما بل معهما، والمكان يكون إليه الحركة، والهيولى والصورة لا يكون إليهما الحركة البتة. والمتكون إذا تكون استبدل مكانه الطبيعي كالماء إذا صار هواء، ولا تستبدل هيولاه الطبيعية، وفي ابتداء الكون يكون في المكان الأول ولا يكون في صورته. ويقال: إنَّ الخشب كان سريراً. ويقال: إنَّ الماء كان بخاراً، وإن النطفة كان إنساناً، ولا يقال: إنه المكان كان جسماً كذا.

قوله: (والبعد إما موجود أو مفروض موهوم) أي مع قطع النظر عن دلائل الوجود.

رابع لها **وتوضيح** ذلك بما لا مزيد عليه أن يقال: لما كان الجسم بكليته في مكانه مالئاً له. لم يجز أن يكون المكان أمراً غير منقسم لاستحالة أن يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلاً بتمامه لا ينقسم، ولا أن يكون أمراً منقسماً في جهة واحدة فقط. كالخط مثلاً لاستحالة كونه محيطاً بالجسم بكليته، فهو إما منقسم في جهتين أو في الجهات كلها وعلى الأول يكون المكان سطحاً عرضياً لامتناع الجزء وما في حكمه، ولا يجوز أن يكون حالاً في المتمكن لما مر، بل فيما يحويه، ويجب أن يكون مماساً للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته، وإلا لم يكن مالئاً له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي، وعلى الثاني يكون المكان بعداً منقسماً في جميع الجهات مساوياً للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق أحدهما على الآخر سارياً فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان. أما أن يكون أمراً موهوماً يشغله الجسم ويملؤه على سبيل التوهم كما هو مذهب المتكلمين، وإما أن يكون أمراً موجوداً، ولا يجوز أن يكون بعداً مادياً قائماً بالجسم. إذ يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الأجسام فهو بعد مجرد فلا مزيد للاحتمالات على الثلاثة هذا ما عليه أهل العلم والتحقيق. وأما العامة **فإنهم يطلقون** لفظ المكان **على ما يمنع الشيء من النزول** فيجعلون الأرض مكاناً للحيوان دون الهواء

قوله: (**وتوضيح إلخ**) لما كان في استلزام الانطباق، وكونه مالئاً له لكون الملاقاة بينهما بالتمام فيكون المكان بعداً أو بالمماسة بالأطراف سطحاً خفاء إزالة بالتوضيح المشتمل على الوجه العقلي بحيث لم يبق فيه اشتباه.

قوله: (**فإنهم يطلقون**) قد نقلنا فيما سبق من الشفاء أنَّ الأغلب عندهم إطلاق المكان على ما يكون فيه الشيء وإن لم يستقر فيه.

قوله: (**على ما يمنع الشيء من النزول**) أي ما يستقر عليه الشيء، ويقع عليه اعتماده والنزول غير السقوط فلا يرد أنه يلزم أن يكون الحبل الذي علق به الحجر من رأسه مكاناً له. وكذا القوة القسرية المصعدة للحجر. وليس كذلك على أن المقصود بيان الإطلاق لا التعريف الجامع المانع، والدرقة محركة ترس من الجلد ليس فيه خشب ولا عصب.

قوله: (**على ما يمنع الشيء من النزول**) الأظهر أن يقول: ما يعتمد عليه الشيء ويمنعه من النزول إذ الاقتصار على الثاني يوهم أن يكون الحبل الذي علق به الحجر من رأسه مكاناً له عندالعامة وكذا القوة القسرية المصعدة للحجر، وليس كذلك واعلم أن جعل المكان عبارة عما ذكر خطأ عامي، لأنه يوجب أن لا يكون السهم النافذ في الهواء والطائر فيما بين السماء والأرض، وكذا الحجر المتحرك بالقسر إلى جهة فوق في مكان إذ ليس لها في تلك الحالة موضع يمنعها من

المحيط به حتى **لو وضعت الدرقة** على رأس قبة بمقدار درهم، لم يجعلوا مكانها إلا القدر الذي يمنعها من النزول (الاحتمال الأول أنه) أي المكان (السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي، وهو مذهب أرسطاطاليس. وعليه المتأخرون من الحكماء كابن سينا والفارابي) وأتباعهما (وإلا) أي وإن لم يكن المكان السطح (لكان هو البعد لما مر) آنفاً. من أنه لا يخرج عنهما، (وإنه) أي كونه بعداً (محال أما) البعد (المفروض فلما مر) من (أنه موجود) **بالوجوه الأربعة الدالة على ذلك** (وأما) البعد (الموجود فلوجهين. الأول: إن) ذلك (البعد، **إما أن يقبل لذاته الحركة**) الأينية (أولا) يقبلها. (والقسمان باطلان. **أما الأول فلأنه لو قبل**) البعد (**الحركة**) الأينية (فمن مكان إلى مكان)، إذ لا معنى للحركة الأينية إلا الانتقال

قوله: (إما أن يقبل لذاته الحركة) القبول قد يطلق بمعنى الإمكان كما يقال: الماهية تقبل الوجود والعدم لذاته، وهو المراد هاهنا أي البعد إما أن يمكن له الحركة نظراً إلى ذاته، أولا يمكن له نظراً إلى ذاته، ولا واسطة بين الشقين، وعلى الأول يلزم التسلسل، وعلى الثاني يمنع اتصافه بالحركة. فلا يرد أنه إن أريد بعدم قبوله إياها أن يكون ذاته مقتضياً لعدم القبول، فالترديد غير حاصر لجواز أن لايكون متقضياً للقبول ولا لعدمه وإن أريد به عدم اتصافه بالقبول نظراً إلى ذاته، فلا نسلم لزوم امتناع قبول الجسم للحركة لجواز أن يكون البعد قابلاً لها بتبع الجسم، وإن لم يكن قابلاً لها بذاته.

قوله: (فلأنه لو قبل الحركة إلخ) حاصله أنه لو أمكن له الحركة لأمكن له المكان، ولو أمكن له المكان لأمكن المحال، وهو وجود أبعاد غير متناهية، أو يقال: لو أمكن لما لزم من فرض وقوعه محال نظراً إلى ذاته لكنه يلزم المحال فيندفع ما توهم من أنَّ قبول الحركة لا يقتضي وقوع الحركات بالفعل حتى يلزم أن يكون له مكان آخر، بل إمكان المكان وهو لا يستلزم التسلسل.

النزول وهو ممتنع فإنا نشاهد كلاً منها متحركاً والحركة، لا بد أن يكون عن شيء إلى شيء وما منه الانتقال وإليه، هو المكان كذا في الأبكار.

قوله: (حتى لو وضعت الدرقة) الدرقة ترس من الجلد ليس فيه خشب ولا عصب.

قوله: (بالوجوه الأربعة الدالة على ذلك) إنما أسند الدلالة إليها باعتبار أنها منبهات على وجود المكان. وإلا فقد سبق أن المفيد لذلك هو الضرورة العقلية.

قوله: (أما الأول فلأنه لو قبل البعد إلخ) أجيب عنه باختيار الشق الأول، ومنع لزوم التسلسل لأن قبول الحركة عبارة عن إمكان الاتصاف بالانتقال من مكان إلى مكان، وهذا الإمكان يقتضي إمكان أن يكون للمتصف مكان لا وجوبه، فلا يلزم التسلسل، وفيه نظر؛ لأن لزوم التسلسل وتحقق أبعاد غير متناهية ليس باعتبار اتصاف كل بعد بالحركة الأينية بالفعل حتى يرد ما ذكر بل باعتبار أنَّ القابل للحركة الأينية لا بد أن يكون أمراً متمكناً بالفعل. إذ ما لا يتعلق بالمكان كالمجردات لايكون قابلاً لها أصلاً. والخصم أيضاً معترف به. وسيصرح الشارح في

من مكان إلى مكان آخر (فله) أي لذلك البعد الذي هو المكان (مكان) آخر هو بعد أيضاً. وينقل الكلام إليه بأنه يقبل الحركة الأينية فله مكان ثالث (ويتسلسل) فيكون هناك أبعاد غير متناهية متداخلة بعضها في بعض. (وأنه محال) بالضرورة (وكيف) لا يكون محالاً (وجميع) تلك (الأمكنة من حيث هي جميع يمكن انتقاله) **لأنه إذا أمكن انتقال كل واحد** منها أمكن انتقال الكل من حيث هو كل أيضاً، **ألا ترى أنه إذا خرج كل واحد عن مكانه** فقد خرج الكل. (فله) أي للجميع (مكان فذلك المكان داخل في (تَلك) الأمكنة لأنه أحدها وخارج عنها لأنه ظرف لها، هذا خلف لأنه جمع بين النقيضين. (وأما) القسم (الثاني: **فلأن البعد إذا لم يقبل الحركة (لذاته) فالجسم (أيضاً) لا يقبلها لما فيه من البعد، فإن** حركة الجسم مستلزمة لحركة البعد، الحال فيه (فامتناع حركة البعد مستلزم لامتناع حركة الجسم واللازم) وهو عدم قبول الجسم الحركة (باطل) بالمشاهدة الدالة على قبوله إياها (فكذا الملزوم) وهو عدم قبول البعد للحركة باطل. الوجه (الثاني) أنه (لو كان المكان هو البعد

قوله: (ألا ترى إلخ) وذلك لأن المراد بخروج كل واحد، خروج كل بعد سواء كان مجتمعاً مع آخر أولا فإذا خرج كل واحد بهذا المعنى خرج الكل وليس المراد خروج كل واحد بشرط الانفراد عن الآخر حتى لا يستلزم الحكم على كل واحد الحكم على الكل، كما في قولنا كل رجل يشبعه هذا الرغيف.

قوله: (فلأن البعد إذا لم يقبل الحركة لذاته) أي لم يمكن له الحركة نظراً إلى ذاته على ما مر.

الإلهيات، بأنَّ المكان لا يمكن حصوله إلا في المكان. ولهذا استدل المحققون على أن الله تعالى ليس بمكاني بأنه لو كان كذلك لزم قدم المكان والجملة مبنى الكلام على أنه يستحيل أن يكون شيء في بعض أحيان وجوده مما لا تعلق له بالمكان وفي بعض منها متمكناً والظاهر أنَّ العقلاء متفقون عليه نعم يمكن أن ينقض الدليل بالبعد المجرد فإنه إن قبلها لذاته لزم التسلسل، وإلا فسائر الأجسام لا يقبله أيضاً، فما هو جواب القائلين بالسطح فهو جواب القائلين بالبعد.

قوله: (لأنه إذا أمكن انتقال كل واحد) قد يمنع الشرطية بناء على أنَّ إمكان كل درجة في نفسه، لا ينافي امتناع الكل كما أشرنا إليه فيما سبق.

قوله: (ألا ترى أنه إذا خرج كل واحد عن مكانه) فإن قلت: خروج كل من الأجزاء الفلكية عن مكانه لا يستلزم خروج المجموع، فما الفرق بينه وبين ما نحن فيه. قلت: خروج كل جزء فيما نحن فيه إلى مكان غير مكان جزء آخر بالضرورة لتتطابق الأمكنة وتداخل الأبعاد على الفرض ولا كذلك فيما ذكرته فهذا هو منشأ الفرق فليتامل.

قوله: (فالجسم أيضاً لايقبلها لما فيه من البعد) فإن قلت: عدم قبول الحال في الجسم الحركة لذاته لا يستلزم عدم قبول الجسم إياها الا ترى أن العرض الحال فيه لايقبلها لذاته، ولو

وللجسم بعد حال فيه) فإذا حصل الجسم في المكان نفذ بعد الجسم في البعد الذي هو المكان) إذ لا يجوز أن يعدم البعدان معاً حال كونه حاصلاً فيه وإلا كان المتمكن المعدوم بانعدام لازمه حاصلاً في مكان معدوم، ولا أن يعدم أحدهما وإلا كان المتمكن الموجود في مكان معدوم أو بالعكس، وإذا كان البعدان موجودين معاً نفذ أحدهما في الآخر، (فيجتمع في الجسم بعدان) متداخلان (وأنه محال بالضرورة) لأن كل بعدين فهما لا محالة أكثر من أحدهما، وتداخل المقادير من حيث إنها موصوفة بالعظم بديهي الاستحالة سواء كانت ذلك موجباً للاتحاد ورفع التعدد في نفس الأمر أو للاتحاد في الوضع وقبول الإشارة (ولو جاز) تداخل البعدين بحيث يصيران متحدين في الإشارة الحسية (لجاز تداخل العالم في حيز خردلة) بأن ينقطع قطعة قطعة على مقدار خردلة خردلة ثم يتداخل كلها في واحدة منها وهو باطل بالبديهة (وأيضاً فإنه) أي امتناع التداخل (حكم ثبت) للمتحيز بذاته وهو البعد لأنه ممتد بذاته في الجهات، فلا بد له من حيز ومكان يشغله على انفرداه (دون المادة) إذ لا مدخل لها في اقتضاء الحيز وامتناع التداخل فلا يجوز تداخل البعدين مطلقاً سواء كانا ماديين أو مجردين أو مختلفين، وقد فقد في بعض النسخ لفظة وأيضاً وعلى هذا يكون قوله فإنه بياناً للشرطية أي لو جاز تداخل البعدين لجاز تداخل العالم في حيز خردلة لأن امتناع التداخل المعلوم في الأجسام حكم ثبت للمتحيز بالذات إذ يجب أن يكون كل من المتحيزين بالذات منفرداً بحيز على حدة

قوله: (وإلا كان المتمكن إلخ) والتالي باطل لكون كل منهما موجوداً ومشاراً إليه.

قوله: (من حيث إنها موصوفة) وأما تداخلها من حيث إنها ليست موصوفة بالعظم فواقع كتداخل الخطين من حيث العرض وتداخل السطحين من حيث العمق.

كان لازماً للجسم مع أن الجسم يقبلها قطعاً. قلت: ما ذكر مبني على توهم أن المراد من قبول الحركة لذاته القبول لها بالاستقلال، وليس المراد ذلك بل المراد به تحقق قابليته الحركة في ذات ذلك الشيء، ولايقيد الحركة بالاستقلال أو التبعية، ولا شك في تحقق هذه القابلية في العرض الحال في الجسم، لا يقال: إذا لم يقيد الحركة بالاستقلال، لم يلزم على تقدير تحقق القابلية المذكورة أن يكون للبعد المكاني مكان آخر حتى تتسلسل الأمكنة لما سيصرح الشارح في الفرع الثاني أن المتحرك بالعرض لايلزم له مكان لأنا نقول: البعد الذي هو المكان جوهر، فلو قبل الحركة كان حركته بالذات والاستقلال فيلزم له مكان آخر وهذا لا يقتضي تقييد الحركة في الشبهة بالاستقلال كما لا يخفى على الفطن، ولو سلم. فغاية ما في الباب أن يكون هذا جوابا آخر غير ما ذكره المصنف، فتأمل.

والمتحيز بالذات هو البعد دون المادة إذ لا مقدار لها في ذاتها فلا تكون مقتضية للحيز، ودون الصورة الجسمية لأنَّ الجسم الواحد قد يتخلخل فيشغل مكاناً كبيراً ثم يتكاثف فيشغل مكاناً صغيراً مع بقاء صورته الجسمية في الحالين. فليست الصورة الجسمية في ذاتها مقتضية للحيز **وعدم اقتضاء سائر الصور والأعراض** سوى الأبعاد للحيز ظاهر فليس المقتضى للحيز وامتناع التداخل في الأجسام المشاهدة إلا الأبعاد فإذا لم يمتنع تداخلها لم يمتنع تداخل الأجسام أيضاً. (وأيضاً فإنه) أي تجويز التداخل بين الأبعاد (يرفع الأمان عن الوحدة الشخصية) ويقدح في الوثوق بها (فإنه يجوز) على تقدير جواز التداخل (**كون هذا الذراع) المعين المشخص (ذراعين**) بل أذرعاً كثيرة ويجوز على تقديره أيضاً، كون شخص واحد من الإنسان شخصين بل أشخاصاً متعددة فيرتفع الوثوق عن أمثال هذه البديهيات، وأنه سفسطة ظاهرة (وأيضاً فإنه يلزم) على تقدير تداخل البعدين (اجتماع المثلين) فإن ذينك البعدين متماثلان قد اجتمعا في مادة واحدة (وقد أبطلناه) فيما سبق. (والجواب عن (الوجه) الأول (أنا نختار أن البعد) الذي هو المكان (لايقبل الحركة) الأينية (قوله فلا يقبلها الجسم) أيضاً (لما فيه من البعد قلنا:) هذا اللزوم (ممنوع إذ البعد الذي في الجسم قائم بالمادة) حال فيها (و) البعد (الذي فيه الجسم) أعني المكان (قائم بنفسه) غير حال في المادة (**وإنهما مختلفان بالحقيقة**) فلا يلزم حينئذٍ من عدم قبول أحدهما الحركة عدم قبول الآخر إياها، **إنما يلزم** ذلك على تقدير التماثل في

قوله: (وإنهما مختلفان بالحقيقة) إذا لا تماثل بين الجوهر والعرض. والمجيب وإن كان يكفيه مجرد جواز الاختلاف لأنه مانع. إلا أنه لما كان قائلاً بكون المكان السطح لا البعد تعرض لإثبات الاختلاف.

قوله: (إنما يلزم إلخ) لو سلم التماثل يجوز أن يكون الاختلاف في قبول الحركة وعدمه راجعاً إلى الأمور الخارجية اللازمة لهما لا من حقيقتهما المتحدة.

قوله: (وعدم اقتضاء سائر الصور والأعراض) وأما الصورة النوعية فمعنى كونها مخصصة بحيز أن النوعية الموجودة في الجسم المقتضية لحيز ما، مقتضية لتعين ذلك المقتضى لا أنها من حيث ذاتها وماهيتها بدون وجودها في الجسمية تقتضي حيزاً ما.

قوله: (كون هذا الذراع المعين ذراعين) فيه بحث لأنَّ هذا من العاديات التي يجزم بها مع جواز خلافها بلا تجويز وبالجملة الحكم بتعدد البعد عندهم بناء على أنهم أقاموا دليلاً على ذلك بزعمهم فلا اعتداد بحكم الحس بالوحدة هاهنا لتعارضه مع البرهان، كما لا اعتداد لحكمه بأن الجسم موجود واحد، وأما حكمه بوحدة الذراع فحال عن المعارض يجزم به عادة.

الحقيقة (وما يقال) في إبطال كون المكان بعداً قائماً بنفسه (من أن البعد قد اقتضى) من حيث هو هو. أعني لذاته (القيام بالمحل) والحاجة إليه (وإلا لا استغنى) في حد ذاته (عنه) أي عن المحل والقيام به، **إذ لا واسطة بين الحاجة** وعدمها الذي هو الاستغناء (فلا يحل) البعد (فيه) أي في المحل أصلاً لأن ما لا حاجة له في تقوم ذاته إلى شيء **لا يتصور حلوله** فيه لكن البعد قد حل في المحل كما في الأجسام فلا يكون من حيث هو هو مستغنياً عن المحل بل محتاجاً إليه لذاته ومقتضياً للقيام به (وأنه يقتضي أن يكون كل بعد كذلك) أي حالاً في المحل قائماً به، لأن مقتضى ذات الشيء لا يتخلف عنه فلا يمكن حينئذ أن يكون بعداً قائماً بنفسه حتى يكون المكان عبارة عنه وقوله (بناءٌ) خبر للمبتدأ الذي هو قوله: وما يقال يعني أن هذا الاستدلال على إبطال كون المكان بعداً موجوداً مبني كالوجه الأول (على تماثل الأبعاد) المادية والمجردة. وقد عرفت أنه ممنوع (و) الجواب (عن) الوجه (الثاني **أنا لا نسلم اجتماع البعدين** في جسم) على تقدير نفوذ بعد الجسم في البعد الذي هو المكان (بل) نقول: (بعد هو في الجسم يلازمه) وهو حال في مادته (وبعد فيه الجسم يفارقه) وليس حالاً في مادته بل هو قائم بنفسه فهناك بعدان مادي ومجرد قد نفذ أحدهما في الآخر وتداخلا **(وامتناع ذلك) أي امتناع النفوذ والتداخل بين البعد المادي والبعد المجرد** (ممنوع) ودعوى الضرورة غير

قوله: (إذ لا واسطة بين الحاجة إلخ) قد عرفت الكلام بما لا مزيد عليه فيما سبق.

قوله: (لا يتصور حلوله فيه) بناء على أن الحلول يقتضي الاحتياج إليه لذاته هكذا قالوا وفيه نظر.

قوله: (إنا لا نسلم حصول اجتماع البعدين إلخ) حاصله إن أردتم بحصولهما في جسم حلولهما فيه، فالملازمة ممنوعة، لأن اللازم من النفوذ هو التداخل لا الحلول والاتحاد في الوضع، وإن أردتم مجرد اجتماعهما في الجسم ونفوذهما فيه، فالملازمة مسلمة وبطلان التالي ممنوع. فإن الضروري أن كل بعدين ماديين فهما أكبر من أحدهما وأما إذا كان أحدهما مجرداً قائماً بنفسه والآخر مادياً قائماً بالجسم وينطبق أحدهما على الآخر بحيث لا يزيد المقدار فبطلانه نظري وما مر من أنّ تداخل المقادير من حيث إنها موصوفة بالعظم بديهي الاستحالة ولا تفاوت في ذلك بين المادي المجرد ففي محل النزاع غير مسموعة، لم لا يجوز أنّ يكون المانع من النفوذ عظم المقدار مع كونه في المادة لكونه موجباً لكثافته.

قوله: (وامتناع ذلك أي امتناع النفوذ والتداخل بين البعد المادي والبعد المجرد) رد الشارح هذا الجواب في حاشية التجريد بما حاصله، أنّ منشأ امتناع التداخل هو الاتصاف بالعظم والامتداد وهذا الاتصاف موجود في المادي والمجرد فيمتنع التداخل بينهما أيضاً.

مسموعة (للتخالف في الحقيقة) لما عرفت من تنافي لازميهما أعني جواز المفارقة وامتناعها (وإن اشتركا في كونهما بعداً) إنما الممتنع بالضرورة نفوذ المادي في المادي وتداخلهما (ومنه). أي ومما ذكرناه من حال هذين البعدين المتداخلين (يعلم أنه لا يلزم) من جواز تداخلهما (جواز كون الذراع) الواحد (ذراعين) ولا كون شخص واحد شخصين (فإنه) أي الذراع (عبارة عن البعد الحال) في المادة والتداخل في الأبعاد المادية محال وإن جاز ذلك بين المادي والمجرد، وبهذا يعلم أيضاً أنه لا يلزم تجويز تداخل العالم في حيز خردلة، وأن البعد المجرد ليس متحيزاً بذاته حتى يقتضي انفراده بحيز كالمادي بل المجرد هو الحيز نفسه (و) أنه (لا يلزم اجتماع المثلين) لأن البعدين متخالفان في الحقيقة مع أن أحدهما حال في المادة دون الآخر. (وبالجملة فالأدلة) المذكورة على امتناع تداخل بعد الجسم والبعد الذي هو المكان (فرع تماثل البعدين) المادي والمجرد (ولا يقول به عاقل) لأن أحدهما قائم بغيره والآخر قائم بنفسه فكيف يتصور تساويهما في تمام الحقيقة (فروع) على كون المكان سطحاً فإنه اللازم من بطلان كونه بعداً كما تحققته (الأول المكان قد يكون سطحاً واحداً كالطير في الهواء) فإن سطحاً واحداً قائماً بالهواء محيط به (أو أكثر) من سطح واحد كالحجر الموضوع على الأرض فإنه) أي مكانه (أرض وهواء) يعني أنه سطح مركب من سطح الأرض الذي تحته وسطح الهواء الذي فوقه (الثاني) من تلك الفروع (أنه قد تتحرك السطوح كلها كالسمك في الماء الجاري) فإنه إذا كان في وسط الماء الجاري كان السطح المحيط به سواء **فرض واحداً أو مركباً من متعدد متحركاً بتبعية حركة الماء ولما كانت حركة السطح الذي**

قوله: (سواء فرض واحداً أو مركباً من متعدد) سيجيء في بحث الكيفيات أن السيلان عبارة عن تدافع الأجزاء، سواء كانت متفاصلة في الحقيقة متواصلة في الحس، أو متواصلة في الحقيقة أيضاً، فعلى الثاني يكون مكان السمك في الماء الجاري واحداً، وعلى الأول يكون

قوله: (سواء فرض واحداً أو مركباً) إذا اعتبر الجهات فالسطح المحيط مركب من سطوح. ولذا يقال: يحيط بالمربع ستة سطوح، وإذا لم يعتبر كما يدل عليه اعتبار السطح المحيط بالطير واحداً على ما سبق الآن، فالتركيب بان يعتبر بعض محيط السمك شيئاً مداخلاً في الماء كالخشب ثم الظاهر فيما ذكر أن سطحاً يتلاشى ويضمحل ويحدث سطح آخر فإطلاق الحركة مسامحة، وكذا الحجر المستوي الموضوع في الماء يضمحل جميع سطوح مائه.

قوله: (ولما كانت حركة السطح إلخ) فإن قلت: يلزم من هذا أن لا يلزم للجالس في

هو المكان بالعرض لا بالذات لم يلزم أن يكون للمكان مكان آخر. (أو) يتحرك (بعضها كالحجر الموضوع فيه) أي في الماء الجاري فإن مكانه مركب من سطح الأرض الساكن وسطح الماء المتحرك. (أولا) يتحرك أصلاً فيكون المكان ساكناً وهو ظاهر (الثالث) من تلك الفروع (أنه قد يتحرك الحاوي والمحوي معاً) إما متوافقين في الجهة أو متخالفين فيها (كالطير يطير والريح تهب) على الوفاق أو الخلاف (أو) يتحرك (الحاوي وحده كالطير يقف والريح تهب أو) يتحرك (المحوي وحده كالطير يطير **والريح تقف**). **وقد يقال**: إذا تحرك الطير: انخرق الهواء من قدامه والتأم من خلفه. إذ لا يجوز الخلاء عند أصحاب السطح فيلزم تحرك الهواء من تحرك الطير **فالأولى أن يمثل بكرة** تماس بمحدبها مقعر كرة أخرى وبمقعرها محدب كرة ثالثة، وتكون المتوسطة متحركة وحدها **فيكون مثالاً لكل واحدة** من حركتي الحاوي والمحوي وحده (الاحتمال الثاني أنه) أعني المكان (بعد موجود ينفذ فيه الجسم) وينطبق بعده عليه ويسمى بعداً مفطوراً **لأنه فطر عليه البديهة**، فإنه

متعدداً بخلاف الطير الواقف في الهواء الراكد، فإن مكانه سطح واحد وبعض الناظرين لم يتنبهوا فوقعوا في حيص بيص.

قوله: (متحركاً بتبعية حركة الماء إلخ) ما دام ذلك السطح المحيط مماساً بالسطح الظاهر من السمك وإذا فارق منه يضمحل ذاك السطح. فتدبر فإنه قد سهى فيه بعض.

قوله: (وقد يقال إلخ) هذا مدفوع بأن المقصود أنه لا تلازم في المكان والمتمكن في الحركة نظراً إلى ذاتهما، فلزوم الحركة بسبب أمر خارج لاينافيه ولذلك قال: فالأولى.

قوله: (فيكون مثالاً لكل واحدة) وإن كانت الحركة وضعية فإن المقصود بيان الاختلاف بين السطح والبعد في الأحكام المذكورة بأن البعد لا حركة له أصلاً.

قوله: (فطر) أي خلق.

السفينة المتحركة مكان مع ظهور بطلانه قلت: لزوم المكان له ليس باعتبار الحركة العرضية، بل بأنه قد يتحرك بالذات فلا يفارق المكان.

قوله: (والريح تقف) الظاهر ان يقال: والهواء يقف لأن الريح هو الهواء المتحرك، فلا معنى لوقوفه ظاهراً.

قوله: (فالأولى أن يمثل بكرة إلخ) المقام والمساق في الحركة الأينية، فالتمثيل بالكرة المذكورة ليس بذاك والمثال المطابق للمقام الماء المالئ للكوز المنكوس المشدود الرأس إذا فتح فإن مكانه السطح القائم بالكوز فقد تحرك المحوى، وأما الحاوي أعني ذلك السطح فهو واقف.

قوله: (لأنه فطر عليه البديهة) وقيل: لأنه ينشق فيدخل فيه الجسم بماله من البعد وهذا البعد عند القائلين به جوهر، قابل للإشارة الجسمية غير مقارن للمادة مقارنة الأبعاد الجسمية

شاهدة بأنَّ الماء مثلاً، إنما حصل فيما بين أطراف الإناء من الفضاء ألا ترى أنَّ الناس كلهم **حاكمون بذلك**. ولا يحتاجون فيه إلى نظر وتأمل ثم إنَّ القائلين بأنَّ المكان هو البعد الموجود المجرد فرقتان فرقة تجوز خلو هذا البعد عن الأجسام وهم أصحاب الخلاء وفرقة تمنعه (وهو) أي كون المكان بعداً موجوداً (مذهب أفلاطون) كما هو المشهور (إما أنه) أي البعد الذي هو المكان (موجود **فلأنه متقدر**) أي يقبل التقدر (بالنصف والثلث والربع) وغير ذلك (ويتفاوت) بالزيادة والنقصان (فإنَّ ما بين طرفي الطاس أقل مما بين طرفي سور المدينة بالضرورة ولا شيء من المعدوم بمتقدر ومتفاوت) **لا يقال: ذلك التقدر والتفاوت** أمر فرضي فإن العقل يلاحظ وقوع شيء فيما بين طرفي الطاس ويحكم بأنه أقل من الواقع فيما بين طرفي السور فرضاً ويقدر كل واحد من الواقعين المفروضين بالتنصيف والتثليث وغيرهما فلا يلزم حينئذٍ وجود البعد فيما بين أطرافهما **لأنا نقول**: نحن نعلم بالضرورة أن التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض. وكذا الحال في قبول التقدير (وأما أنه) أي المكان (هو البعد فلأنه لو لم يكن البعد لكان هو السطح لما مر) من أنه لا يخرج منهما (وأنه) أي كون المكان هو السطح (باطل لوجوه الأول: إن لكل جسم مكاناً) بالضرورة، فلو كان المكان هوالسطح لوجب أن يكون كل جسم محفوفاً بجسم آخر أو بأجسام متعددة وأياً ما كان فوراء كل جسم جسم آخر (فيلزم عند تناهي الأجسام وسنبطله لا يقال: لا نسلم) لزوم لا تناهي الأجسام (بل تنتهي إلى جسم لا مكان له فإن المحدد) للجهات المحيط بما سواه من الأجسام (عندنا ليس له مكان بل وضع فقط) فإن حركته وضعية تقتضي تبدل الأوضاع دون الأمكنة (لأنا نقول كل جسم فهو متحيز مشار إليه بهنا وهناك ضرورة) والحيز هو المكان وكذا المشار إليه بلفظ هنا وهناك ليس إلا المكان وكل جسم في مكان فوجب أن المكان عبارة عن البعد ليعم الأجسام كلها دون ألسطح لاستلزامه ألا تكون الأجسام متناهية، أو أن لا يكون

قوله: (حاكمون بذلك) ويقولون بتعاقب الأجسام المحصورة في الإناء عليه.

قوله: (فلأنه يتقدر إلخ) الأخصر فلما مر إلا أنه أعاد.

قوله: (لأنا نقول إلخ) هذا الجواب لا يتم لو قرر الاعتراض بأن قبوله التفاوت والتقدير

الحالة فيها فكأنه أمر متوسط بين العالمين أعني الجواهر المجردة التي لا تقبل إشارة حسية والأجسام التي هي جواهر كثيفة ثم هذا البعد المجرد مساوٍ لأبعاد الأجسام بأسرها، فهو بعد بقدر قطر الفلك الأعظم، وكل بعد لجسم منطبق على بعض من ذلك البعد المجرد.

قوله: (لا يقال ذلك التقدر والتفاوت إلخ) الحق في الجواب على ما أشير إليه في مباحث

الجسم المحيط بما عداه من الأجسام في مكان. والثاني باطل بالضرورة كما ذكرنا وبالاتفاق أيضاً (أليس الحكماء لما أثبتوا الحيز الطبيعي للأجسام قالوا:) نحن (نعلم بالضرورة أن كل جسم لو خلي وطبعه لكان في حيز) فقد اعترفوا بأن كل جسم يجب أن يكون في مكان وحكموا بذلك هناك وبنوا عليه إثبات المكان الطبيعي (فما بالهم نسوا ذلك وأنكروه حين ألزموا به) فالقائلون بأن المحدد لا مكان له مناقضون لأنفسهم فيما ادعوه هناك بل نقول (كيف) لا يكون للمحدد مكان (وأن الحركة الوضعية) التي لا تقتضي تبدل المكان (إنما تعرض لمجموع المحدد) من حيث هو مجموع (وأما نصفاه المتمايزان بحسب ما يعرض لهما من كونهما فوق الأرض أو تحتها) فلا شك أنهما (يستبدلان المكان ولهما نقلة) من مكان إلى آخر وكذلك جميع أجزاء المحدد تستبدل أمكنتها بأمكنة أخرى حال حركته بالاستدارة (ولو كان أجزاء المتحرك بالحركة الدورية ليس لها نقلة) من مكان إلى مكان آخر (لم يكن للقمر والشمس وسائر الكواكب ولا لمكانها) الذي ركزت هي فيه (نقلة) أصلاً لأنها لا تستبدل سطحاً بسطح (والضرورة تبطله) ألا ترى أنها تارة فوق الأرض وتارة تحتها، فكيف لا تكون منتقلة من مكان إلى آخر مع ثبوت هذه الحالة لها وإذا كان كل جزء من أجزاء المحدد في مكان، ومستبدلاً بسبب حركته الوضعية مكاناً آخر كان المحدد كله في مكان مركب من أمكنة أجزائه فوجب أنْ يكون المكان هو البعد دون السطح هذا. وقد قيل: إنَّ الحيز عندهم **ما به تتمايز الأجسام** في الإشارة الحسية **وهو أعم من المكان لتناوله الوضع** الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الإشارة فهو متحيز وليس في مكان، ولا بعد في أنْ تكون الحالة التي تميزه في الإشارة الحسية عن غيره طبيعية له وإنْ لم يكن شيء من أوضاعه

باعتبار تفاوت الأجسام التي يتجدد تباعدها، حتى لو فرض عدم تلك الأجسام انتفى التفاوت والتقدير.

قوله: (ما به تتمايز إلخ) اي تكون الإشارة الحسية إلى احدها غير الإشارة إلى الآخر.

قوله: (وهو أعم من المكان) قال المحقق الطوسي في شرح الإشارات: إنَّ الوضع ها هنا هو الهيئة العارضة للجسم بسبب نسبة بعض أجزائه إلى بعض لا الذي هو المقولة. اعني ما

الزمان، منع كون قبول الزيادة والنقصان من عوارض الموجود، الا يرى أن ما بين الطوفان وبين سيدنا محمد عليه السلام أقل مما بين يومنا ويوم الطوفان.

قوله: (لتناوله الوضع إلخ) في سياق كلامه إشارة إلى ان للوضع معنيين. الحالة التي يتميز بها الجسم في الإشارة الحسية، والمقولة التي هي إحدى الأجناس العالية كما مر فإن قلت: إذا

ونسبته بالقياس إلى ما تحته أمراً طبيعياً وأيضاً **لهم أنْ يخصوا** قولهم: كل جسم فهو متحيز بالأجسام التي لها مكان فيخرج عنه ما لا مكان له وأنْ يقولوا: **إنَّ المشار إليه بهنا وهناك** قد يكون الحالة المميزة في الإشارة الحسية، وحينئذٍ تندفع المناقضة أيضاً، وأما حديث أجزاء المتحرك بالاستدارة فنقول: إن كانت **تلك الأجزاء مفروضة، فلا يعرض لها حركة خارجية قطعاً. وإنْ كانت موجودة بالفعل** كالكواكب المنفصلة عن أجرام الأفلاك المركوزة هي فيها فالمعلوم من حالها بالضرورة تبدل أوضاعها بالقياس إلى الأمور الثابتة تبعاً للحرَكة الوضعية الحاصلة للفلك. وأما انتقالها من مكان إلى المكان فليس مما علم بالضرورة (الثاني) من الوجوه الدالة على بطلان أنَّ المكان هو

يعرض بسبب نسبة أجزاء الجسم إلى غير الجسم، لأنه مما يقتضيه تأثير غريب. وأما الوضع بالمعنى الثالث وهو كون الجسم بحيث يقبل الإشارة الحسية فهو أمر تقتضيه الجسمية الحالة في الهيولى وليس مما يتعلق بالطبائع المختلفة انتهى، ولا شك في أن الوضع بهذا المعنى عارض لكل جسم ولو خلي وطبعه فالحيز الطبيعي بمعنى الوضع شامل لجميع الأجسام على ما في المباحث المشرقية أن لكل جسم وضعاً وللفلك الأقصى وضع وهو مباين للمكان بمعنى السطح فما معنى قوله وهو أعم من المكان وما الحاجة إلى اعتبار عمومه.

قوله: (لهم أن يخصوا إلخ) جواب باختيار أنَّ الحيز هو المكان والكلية مخصوص بما سوى المحدد. وإليه تشير عبارة الإشارات حيث قال: إنَّ الجسم إذا خلي وطباعه لم يكن له بد من موضع معين حيث لم يقل: كل جسم ويرد عليه أنا لا نسلم أن لو خلي الجسم ونفسه يقتضي المكان بمعنى السطح، كيف وقد انتفى ذلك الاقتضاء في المحدد وأنَّ للمحيط مدخلاً في ذلك.

قوله: (إنَّ المشار إليه بهنا وهناك) فيه أنَّ الإشارة بهنا وهناك يقتضي نسبة الجسم إليه بالنظر فيه، ونسبة الجسم إلى الوضع بفي لا يقبله العقل السليم. فالوجه أن يقولوا: إنَّ كل جسم فهو مشار إليه في نفسه، ولا نسلم أنه مشار إليه بهنا وهناك.

قوله: (تلك الأجزاء مفروضة) أي جزئيتها لأن نفس الأجزاء ليست مفروضة.

قوله: (وإنْ كانت موجودة بالفعل) أي مع وصف الجزئية.

كان الحيز في المحدد هو الوضع. أي الحالة التي يتميز بها الجسم في الإشارة الحسية، فلم لم يكتف بهذه الحالة في سائر الأجسام وأثبت فيه الحيز بمعنى المكان. قلت: لضرورة أنَّ الجسم الممتاز في الإشارة الحسية الكائن تحت آخر له محيط به يوجد فيه الخواص المثبتة للمكان.

قوله: (فلا يعرض لها حركة خارجية) الظاهر أنَّ ذوات الأجزاء محققة، والفرضية جزئيتها وأن تحقق الذات يكفي لعروض الحركة الخارجية. وسيأتي تتمة لهذا الكلام في مباحث الأين على رأي الفلاسفة.

السطح (أنه لو كان المكان هو السطح لزم تحرك الساكن) حين هو ساكن (وسكون المتحرك) حين هو متحرك واللازم بديهي البطلان (وأما بيان الملازمة فهو أن الطير الواقف **في الهواء**) **أي الريح الهابة** (ساكن) بالضرورة (ويلزم) من كون المكان هو السطح (حركته) في تلك الحالة (إذ ليس الحركة) الأينية (إلا استبدال المكان) بمكان آخر (ولا شك أنه) أي الطير في تلك الحالة (مستبدل للسطوح) المحيطة به (المتواردة عليه) فيكون متحركاً حركة أينية باستبدال الأمكنة (وأن القمر متحرك) لما عرفت (ويلزم) من كون المكان هو السطح (سكونه) في حال حركته (لأنه غيرمستبدل للسطح) الذي هو مركوز فيه من فلكه، وكذا الحال فيما نقل من بلد إلى بلد **في صندوق** (وقد يجاب عنه) أي عن الوجه الثاني (بمنع الملازمة) أي لا نسلم أنه لو كان المكان هو السطح لزم تحرك الساكن وسكون المتحرك وما ذكر في بيانها غيرتام (فإن الحركة) الأينية ليست استبدال الأمكنة كما ذكرتم بل هي (تغير النسبة إلى الأمور الثابتة) سواء تغيرت هناك النسبة إلى الأمور المتغيرة أو لم تتغير كما في جسمين تحركا على وجه لا تتغير النسبة بينهما (وهو) أعني تغير النسبة إلى الأمور الثابتة (غير حاصل في الطير) الواقف فلا يكون متحركاً مع توارد السطوح عليه بل يكون ساكناً (حاصل في القمر) وفيما نقل في الصندوق فيكونان متحركين مع عدم تبدل السطوح عليهما **(والجواب)** عن هذا الجواب **(إن تغير النسبة)** إلى الأمور الثابتة **(معلل بالحركة)** إذ يقال: تحرك الجسم فتغيرت نسبته إلى الثابتات.

قوله: (في الهواء أي الريح) الهواء في اللغة الجو وفي إطلاقاتهم أحد العناصر فعلى الأول تفسير بالريح بذكر المحل وإرادة الحال ليصح توصيفه الهابة على الثاني للإشارة إلى أن تانيث الصفة مع أن الهواء مذكر بتأويله بالريح.

قوله: (أي الريح الهابة) إنما قدم تفسير الهواء بالريح على وصفه بالهبوب مع أنَّ الظاهر التأخير لأن الريح هو الهواء الهاب إشارة إلى وجه تانيث الهابة بانه على تأويل الهواء بالريح، والريح يؤنث قال الله تعالى ﴿ريح فيها عذاب اليم﴾ [الأحقاف:٢٤]، ولأن المتعارف وصف الريح بالهبوب.

قوله: (في صندوق) بحيث يماس جميع باطن الصندوق جميع ظاهر ذلك الجسم المنقول.

قوله: (والجواب إنْ تغير النسبة معلل بالحركة) فعدمه بعدمها فإن. قلت: إذا كان التغير معللاً بالحركة وجوداً وعدماً يكون مساوياً لها. فكيف يمكن انْ يوجد الحركة بدون التغير في الطير الواقف؟ قلت: المستدل لم يدع وجود الحركة في الطير المذكور في نفس الأمر. بل لزومه من تفسير المكان بالسطح. فما ذكرته وجه آخر لفساد التفسير المذكور وليس بضائر للمستدل.

وإذا كان ذلك التغير معللاً بالحركة (فعدمه بعدمها) أي يكون عدم التغير وهو بقاء النسبة معللاً بعدم الحركة وهو السكون وإذا كان وجود التغير معللاً بوجود الحركة وعدمه بعدمها لم يكن نفس الحركة وإليه أشار بقوله: (لا أنه حقيقتها) أي التغير معلل بالحركة لا أنه حقيقة الحركة فسقط المنع وتعين كون الحركة استبدال الأمكنة وصحت الملازمة المذكورة **وقد يقال**: إنَّ كون الحركة عبارة عن تغير النسبة سند لمنع الملازمة فلا يجديكم إبطاله نفعاً، إلا إذا ثبت مساواته للمنع (والحق) في الجواب عن الوجه الثاني (أن الحركة) الموجودة (عندهم) في الخارج (حالة مستمرة) للمتحرك (من أول المسافة إلى آخرها) أي ثابتة له في كل حد من حدودها الواقعة فيما بين المبدأ والمنتهى، ومن المعلوم أن هذه الحالة ليست عين استبدال الأمكنة بل هي التي (تسمى التوجه) والوسط أيضاً (واستبدال المكان من لوازمها) أي من لوازم الحالة التي هي الحركة لا عينها. (فلا يتم الدليل) إذ ليس يلزم من وجود هذا اللازم في الطير الواقف وجود الملزم فيه أعني الحركة لجواز أنْ يكون اللازم أعم **فإن استبدال الأمكنة إذا كان ناشئاً** من المتمكن فيها كان حركة وإذا كان ناشئاً من غيره

قوله: (وقد يقال إلخ) أي لا نسلم سقوط منع الملازمة لأنه إبطال للسند، وهو لا يستلزم رفع المنع إلا إذا كان مساوياً له. وهاهنا كذلك، إذ يجوز أن يستند بأن الحركة عبارة عن استبدال الأمكنة من المتمكن فيها.

قوله: (فإن استبدال الأمكنة إلخ) في الشفاء: أما أنَّه ليس متحركاً فلأنه ليس مبدأ الاستبدال فيه والمتحرك في الحقيقة هو الذي مبدأ الاستبدال فيه وهو الذي الكمال الأول لما بالقوة فيه من نفسه حتى أنه لو كان سائر الأشياء عنده بحالها لكان حاله يتغير أعني لو كانت الأمور المحيطة به والمقارنة إياه ثابتة كما هي لا يعرض لها عارض كان الذي عرض له يتبدل نسبته فيها. وأما هذا فليس كذلك انتهى وبما نقلنا ظهر اندفاع ما في الشرح الجديد للتجريد أنه إذا قيل: إنَّ إنساناً محفوفاً بكرباس مثلاً. بحيث لم يبق من ظاهر بدنه جزء غير محفوف إذا سافر من بلد إلى بلد لزم أن يكون ساكناً لأنه لم ينتقل من مكانه وهو باطن الكرباس، وكذا الجالس في

قوله: (فإن استبدال الأمكنة إذا كان ناشئاً إلخ) أراد أن ينشأ منه منشأ قريباً. فلا يرد أنَّ شخصاً إذا دار على نفسه غير خارج عن مكانه فلا شك أنه نشأ منه تحرك الهواء لمشايعته فقد تبدل السطح المحيط به مع أنه ليس بمتحرك حركة أينية هكذا قيل. لكن إذا قيل: يلزم أن يكون إنسان محفوف بكرباس مثلاً بحيث لم يبق من ظاهر بدنه جزء غير محفوف إذا سافر من بلد إلى بلد لزم أن يكون ساكناً لأنه لم ينقل من مكانه وهو باطن الكرباس وكذا الحوت في الماء الجاري إذا تحرك حركة مساوية لحركة الماء بحيث لم يفارق سطح الماء الملاصق لزم أنْ يكون ساكناً، وذلك سفسطة فلا مدفع له. وأقول: أما الجواب عن الثاني فظاهر لأن فرض تساوي حركة الحوت

كما في الطير الواقف في الريح الهابة لم يكن حركة **وأما القمر فلا يجري** فيه هذا الجواب لأن انتفاء اللازم الذي هو الاستبدال يستلزم انتفاد الملزوم الذي هو الحركة. ولو اكتفي بأن استبدال المكان مغاير للحركة أمكن إجراؤه فيه إذ ليس يلزم من وجود أحد المتغايرين وجود الآخر ولا من عدمه عدمه إلا إذا ثبت بينهما لزوم وقد سبق منا أنَّ المعلوم بالضرورة من حال القمر تبدل أوضاعه تبعاً لتحرك فلكه حركة وضعية لا كونه متحركاً حركة أينية ليجب انتقاله من مكان إلى مكان آخر (الثالث:) من تلك الوجوه (أنه لو كان) المكان (السطح لزم أنْ لا يكون) المكان (مساوياً للمتمكن واللازم باطل) لأن المتمكن منطبق على المكان مالئ له فيجب أنْ يكونا متساويين (بيانه) أي بيان اللزوم (أنا إذا أخذنا جسماً) كشمعة مثلاً (فجعلناه مدوراً كان مكانه مثلاً ذراعاً في ذراع فإذا جعلناه صفحة رقيقة) جداً (طولها عشرة أذرع وعرضها كذلك) أي عشرة أذرع أيضاً (كان) مكانه في هذه الحالة (أضعاف ذلك) المكان الذي كان له في حالة التدوير فقد ازداد المكان (والمتمكن بحاله لم يزدد) **وقد يمنع** بقاء المتمكن على حاله لأنه قد اختلف مقداره بالفعل وإنْ كانت المساحة

الماء الجاري إذا تحرك حركة مساوية لحركة الماء بحيث لم يفارق سطح الماء الملاصق له لزم أن يكون ساكناً، وذلك سفسطة فلا مدفع له.

قوله: (وأما القمر فلا يجري إلخ) لو اريد باللوازم الروادف ثم الجواب في القمر أيضاً مع الإشارة إلى بيان منشأ غلط المستدل بانه اقام تابع الحركة مقامها فبنى الاستدلال عليه.

قوله: (وقد يمنع إلخ) يعني أنْ المتمكن بالذات إنما هو المقدار، والجسم يتبعه بدليل زيادة المكان بالتخلخل وانتقاصه بالتكاثف والمقدار فيما نحن فيه مختلف بالفعل. وإنْ كان بالقوة واحداً بمعنى أن المساحة واحدة.

وحركة الماء الجاري فرض محال على أصل الفلاسفة لما سيجيء من الدليل الدال على اشتراط المعاوقة الخارجية في كل حركة، وهي منتفية في حركة الحوت على التصوير المذكور والخصوم هم الذين يستدلون بالوجوه المذكورة على أن المكان هو البعد الموجود المجرد. أعني أفلاطون ومن تبعه قائلون باستحالة المفروض المذكور اللهم إلا أنْ يورد الشبهة من طرف المتكلمين بناء على عدم تمامية دليل اشتراط المعاوقة وأما عن الأول بعد تسليم أن سطح الكرباس المذكور مكان لذلك الإنسان فمن وجوه الأول: أنهم أرادوا بالمكان في تفسير الحركة الأينية المكان المطلق ولو بالنسبة إلى مجموع المتحرك بالذات وبالتبع. الثاني: أنهم أرادوا باستبدال المكاني الناشئ من جهة المتمكن طلب تبدله أعني القصد الذي هو كون الجهة مقصداً للمتحرك. وبالجملة هو معنى التوجه الذي لا يوجد في حال السكون وإنْ وجد طلب الحصول بالمعنى الظاهر في الحركة الطبيعية حال السكون وهذا الطلب متحقق في الصورة المذكورة إلا أنَّه تخلف

واحدة (و) أيضاً (زق الماء) المملوء منه (إذا صب منه) بعضه (كان) ذلك الزق (مماساً للماء بجميع سطحه) الداخل (كما كان) مماساً له كذلك قبل الصب (فقد نقص المتمكن) الذي هو الماء (والمكان) أعني السطح الباطن من الزق (بحاله) وقد يمنع بقاء المكان على حاله لأنه إذا صب منه بعض الماء **فقد انتقص قربه من الاستدارة** (و) أيضاً (الجسم إذا حفرنا فيه حفرة) عميقة (فقد انتقص) الجسم الذي هو المتمكن، (وازداد مكانه وهو السطح الحاوي به) وهذا أشد استحالة من المذكورين قبله، **وقد يجاب** بأنه وإن انتقص حجمه لكن ازداد سطحه الظاهر المماس لمكانه قالوا: (وإذا قلنا: إنَّ المكان هو البعد لم يلزم شيء من هذه المحذورات الثلاثة). واعلم أنَّ الموجود في نسخة الأصل وكثير من النسخ هكذا. الرابع الجسم إذا حفرنا إلى آخره فقد جعل هذا وجهاً رابعاً من الوجوه الدالة على استحالة كون المكان هو السطح والصواب **أنَّه من تتمة** الوجه الثالث كما قررناه (ومما يؤيد هذا المذهب) وهو كون المكان هو البعد **أنا نعلم بالضرورة** (أنَّ المكان الذي خرج عنه الحجر) المسكن في الهواء (فملأه الهواء لم يبطل والسطح) الذي كان محيطاً بذلك الحجر (قد بطل) بالكلية، **فدل على أنَّ المكان هو البعد** الذي لم يبطل دون السطح الذي بطل (و) كذا يؤيده (أنَّ المكان مقصد المتحرك بالحصول فيه **وقد صرح ابن سينا في إثبات الجهة بأنه**) **أي مقصد المتحرك** بالحصول فيه (موجود) حال

قوله: (قربه) أي قرب الزق.

قوله: (وقد يجاب إلخ) يعني أنَّ المتمكن بالذات إنما هو السطح الظاهر لا الحجم وإلا لكان للأجزاء الباطنة أيضاً مكان وهو بسبب الحفرة يزداد كالمكان فلا يلزم المحذور.

قوله: (أنه من تتمة إلخ) لأنه ثبت عدم مساواة المكان المتمكن، فيكون داخلاً تحت البيان المذكور.

قوله: (نعلم بالضرورة إلخ) بدليل أنه يقال: انتقل الهواء إلى موضع الحجر.

المقتضى لمانع تخلف برودة الماء عنه لمانع التسخين القريب. الثالث: أن المصنف نقل في المقصد الرابع من بحث الأكوان على رأي المتكلمين اختلافهم في تحرك الجواهر الوسطانية من الجسم المتحرك فقد لا نسلم أنَّ ادعاء عدم حركة نفس الإنسان المحفوف بالكرباس حركة أينية سفسطة. نعم ادعاء عدم حركة المجموع بها سفسطة ظاهرة فتأمل.

قوله: (انتقص قربه من الاستدارة) الظاهر أن ضمير قربه راجع إلى المكان ويمكن أن يرجع إلى الماء، ويجعل انتقاص قرب الماء من الاستدارة كناية عن عدم بقاء مكانه على حاله للتلازم بينهما.

الحركة ليتصور كونه مقصداً بالحصول فيه (**فالمكان الذي يقصده الثقيل**) المطلق (وهو) الذي يقتضي (أن ينطبق مركزه على مركز الأرض) كالحجر مثلاً (موجود) حال ما يفرض الحجر متحركاً طالباً للحصول فيه (ولا سطح) هناك موجود يحيط بهذا الثقيل (وكذا ما يقصده الخفيف) المطلق (وهو) الذي يقتضي (أن ينطبق محيطه ويلتصق **بمحيط المحدد**) **الذي تنتهي** إليه حركات العناصر أعني مقعر فلك القمر كقطعة من النار مثلاً. يجب أن يكون موجوداً حال ما يفرض هذا الخفيف متحركاً إليه طالباً للحصول فيه، ولا سطح هناك موجود يحيط بهذا الخفيف، فدل على أنَّ المكان هو البعد الموجود دون السطح المعدوم في حال حركتي الثقيل والخفيف (وأيضاً فمن المعلوم أن المتمكن مالئ لمكانه) منطبق عليه (ولا يتصور ذلك) أي كونه مالئاً له (إلا بأنْ يكون في كل جزء) من المكان (جزء) من المتمكن بل وأنْ يكون كل جزء من المتمكن أيضاً في جزء من المكان (والسطح ليس كذلك) فلو كان المكان هو السطح لم يكن لأجزاء الجسم المتمكن في مكانه أصلاً (وأيضاً فيكون الجسم في مكان بحجمه لا بسطحه). فلو فرض أنَّ المكان هو السطح كان الجسم فيه بمسطحه دون حجمه وقد يدفعان بأنَّ معنى كونه مالئاً أنه لا يوجد شيء من مكانه إلا وهو ملاقٍ بسطحه الظاهر، ومعنى كونه بحجمه في مكانه أنه بتمامه في داخل المكان لا أنَّ كل جزء من حجمه ملاقٍ لجزء من مكانه (وربما

قوله: (بأنه أي مقصد المتحرك إلخ) بخلاف مقصد المتحرك بالتحصيل فإنه يجب أن لا يكون موجوداً حالة الحركة لئلا يلزم تحصيل الحاصل كما سيجيء في مبحث إثبات الجهة أن معنى قوله: إنَّ الجهة مقصد المتحرك بالحصول فيه بالحصول عنده والقرب منه. كما سيجيء ولا شك أن ما يقصد القرب منه لا بد أن يكون موجوداً حال القصد بخلاف ما يقصد الحصول فيه فإنه حال القصد يجب أن يكون معلوماً وحال الحصول أن يجب يكون موجوداً.

قوله: (الذي ينتهي إلخ) أي ليس المراد بالمحدد ما يتحدد به الجهات الحقيقية بل ما يتحدد به جهات الحركات المستقيمة بحجمه أي بكميته.

قوله: (فدل على أن المكان هو البعد إلخ) مبني على عدم القائل بالفصل، واتحاد الأمكنة بالحقيقة النوعية، فإذا ثبت كون مكان من الأمكنة بعد فقد ثبت كون جميعه كذلك.

قوله: (وقد صرح ابن سينا إلخ) إشارة إلى أنَّ الكلام إلزامي، فلا يرد المنع بأن المعلوم ضرورة وجود المقصد عند حصول المتحرك فيه، وأما وجوده عند القصد فلا.

قوله: (بمحيط المحدد) الإضافة بيانية أو لامية، وتفسيره بمقعر فلك القمر إزالة لذهاب الوهم إلى محيط الفلك الأعظم المتبادر من العبارة إذ لا يقصده الخفيف المطلق، وإنما هو منتهى الإشارات.

ادعى) في كون المكان هو البعد (الضرورة في أنا إذا توهمنا خروج الماء من الإناء وعدم دخول الهواء) أو شيء آخر فيه (كان بين أطرافه بعد) موجود (قطعاً) لكونه متقدراً ومحاطاً بأطرافه ولا شيء من المعدوم كذلك (فكذا) يكون ذلك البعد موجوداً بين أطرافه (عندما) كان (فيه ماء أو هواء)، لأنا نعلم بالضرورة أنَّ دخول شيء منهما في الإناء لا يرفع ذلك البعد من البين بل ينطبق بعده عليه **وقد أجاب عنه الإمام الرازي**: بأنه لا شك في أنه يلزم مما فرضتموه وجود البعد إلا أن هذا المفروض الذي هو الخلاء محال عندنا، واللازم من المحال جاز أن يكون محالاً (وأيضاً فما له مقعر ومحدب نسبة سطحيه إلى) الجسم (المحيط و) الجسم (المحاط) شيء (واحد) لأن المحيط مماس بمقعره لمحدبه، والمحاط مماس بمحدبه لمقعره، فكل واحد من المحيط والمحاط مماس لأحد سطحية بتمامه، فلو كان المحيط بمقعره مكاناً لذلك الجسم المتوسط لكان المحاط بمحدبه مكاناً له أيضاً، لأن نسبتهما إليه على سواء (فيلزم أنْ يكون له) أي للجسم المتوسط (مكانان) أحدهما مقعر محيطه والآخر محدب محاطه (والتسمية لا كلام فيها) أي لا نقول: يجب أن **يسمى كل واحد منهما مكاناً** إذ يجوز أن يسمى أحدهما في العرف مكاناً له دون الآخر (إنما الكلام في الحقيقة) وأنه لا فرق بين سطحي المحيط والمحاط **في الحقيقة المكانية** فلو كان أحدهما مكاناً للجسم المتوسط لكان الآخر أيضاً كذلك. **وقد يقال**: مقعر المحيط قد اشتمل على المتوسط وامتلأ به بحيث لم يخرج عنه شيء

قوله: (**وقد أجاب عنه إلخ**) في الشفاء قالوا: أي أصحاب البعد إنَّ الأمور البسيطة، إنما يؤدي إليه التحليل ويوهم رفع شيء بشيء من الأشياء المجتمعة معاً وهماً فالذي يبقى بعد رفع غيره في الوهم هو البسيط الموجود في نفسه، وإنْ كان لا يبقى له قوام، ولهذا السبب عرفنا الهيولى والصورة والبسائط التي هي آحاد في أشياء مجتمعة ثم إذا توهمنا الماء وغيره من الأجسام مرفوعاً غير موجود في الإناء. لزم أنَّ يكون البعد الثابت بين أطرافه موجوداً فذلك أيضاً موجود عند ما يكون هذه موجودة معه انتهى. وخلاصته أنَّ المفروض وإنْ كان محالاً لكن الفرض ممكن وهو كاف لنا في المقصود. ولا يخفى اندفاع ما ذكره الإمام بذلك.

قوله: (**يسمى أحدهما في العرف مكاناً إلخ**) إذ لا مشاحة في الاصطلاح.

قوله: (**في الحقيقة المكانية**) لأن تماس السطح بالسطح متحقق فيهما.

قوله: (**وقد أجاب عنه الإمام الرازي إلخ**) هذا الجواب من طرف القائلين بأن المكان هو السطح، ولذا قال: الخلاء محال عندنا لا من طرف المتكلمين، إذ ليس الخلاء محالاً عندهم كما سيأتي الآن.

منه ولم يبق شيء منه خالياً عنه فلذلك كان مكاناً له بخلاف محدب المحاط فإنه ليس كذلك فكيف يكون نسبتهما على سواء (الاحتمال الثالث) في المكان (أنه البعد المفروض، وهو الخلاء وحقيقته أنْ يكون الجسمان بحيث لا يتماسان وليس) أيضاً (بينهما ما يماسهما) فيكون ما بينهما بعداً موهوماً ممتداً في الجهات صالحاً لأن يشغله جسم ثالث لكنه الآن خال عن الشاغل (وجوزه المتكلمون ومنعه الحكماء) القائلون بأنَّ المكان هو السطح، وأما القائلون بأنه البعد الموجود فهم أيضاً يمنعون الخلاء بالتفسير المذكور، أعني البعد المفروض فيما بين الأجسام لكنهم اختلفوا فمنهم من لم يجوز خلو البعد الموجود عن جسم شاغل له ومنهم من جوزه، فهؤلاء المجوزون وافقوا المتكلمين في جواز المكان الخالي عن الشاغل، وخالفوهم في أن ذلك المكان بعد موهوم. فالحكماء كلهم متفقون على امتناع الخلاء بمعنى البعد المفروض (لما مر من التقدر). فإنّ ما بين الجسمين اللذين لا يتماسان قابل للتقدر بالتنصيف وغيره ومتصف بالتفاوت مقيساً إلى ما بين جسمين آخرين لا يتماسان كما عرفته، ولا شيء من المعدوم، كذلك فما بين الجسمين المذكورين أمر موجود إما جسم كما هو رأي القائل بالسطح، وإما بعد مجرد كما هو رأي القائل به. وهذا الخلاف إنما هو في الخلاء داخل العالم بناء على كونه متقدراً قطعاً وإنْ تقدره. هل يقتضي وجوده في الخارج أو لا؟ (وأما) الخلاء (خارج العالم فمتفق عليه) إذ لا تقدر هناك بحسب نفس الأمر (فالنزاع) فيما وراء العالم، إنما هو (في التسمية بالبعد فإنه عند الحكماء عدم محض) ونفي صرف (يثبته الوهم)

قوله: (وقد يقال إلخ) أي لا نسلم عدم الفرق فإن الحقيقة المكانية تقتضي امتلاء المكان بالمتمكن ينسب إليه بكلمة في وهو متحقق في السطح المحيط دون المحاط.

قوله: (وحقيقته أنْ يكون إلخ) فيه تسامح فإنه لازم لحقيقته، وحقيقته الفراغ المحدود بين الجسمين.

قوله: (وجوزه) أي الفراغ المحدود بين الجسمين.

قوله: (متفقون إلخ) إنما الخلاف بينهم في الخلاء، بمعنى خلو المكان عن الشاغل.

قوله: (وإنْ تقدره) عطف على قوله الخلاء. فالحكماء يقولون: إن التقدر يقتضي الوجود والمتكلمون يمنعونه.

قوله: (وحقيقته أن يكون الجسمان إلخ) حقيقة الخلاء المتنازع فيه لا حقيقة الخلاء مطلقاً بقرينة قوله: بعد ذكر الاختلاف فيه، وأما الخلاء خارج العالم فمتفق عليه فلا يلزم أن لا يكون للمحدد مكان عند المتكلمين.

ويقدره من عند نفسه، ولا عبرة بتقديره الذي لا يطابق نفس الأمر، فحقه أنْ لا يسمى بعداً ولا خلاءً أيضاً (وعند المتكلمين) هو (بعد) موهوم كالمفروض فيما بين الأجسام على رأيهم. (لهم) في إثبات جواز الخلاء بمعنى المكان الخالي عن الشاغل (وجهان. **الأول أنه لا يمتنع وجود صفحة ملساء**، وإلا لزم إما عدم اتصال الأجزاء أو ذهاب الزوايا إلى غير النهاية) بيان ذلك أن الصفحة الملساء هي ما يكون أجزاؤها المفروضة **متساوية في الوضع**، ومتصلة **بحيث لا يكون** بين تلك الأجزاء فرج **سواء كانت** نافذة وتسمى **مَسام أو غير نافذة** وتسمى زوايا، فإذا فرضنا **صفحة يتساوى وضع أجزائها**، **فإن كانت ملساء** فذاك **وإلا فعدم ملاستها** إما لعدم الاتصال بين الأجزاء في الحقيقة فهو باطل فإن صفحة الجسم وإنْ جاز أنْ يكون فيها مسام نافذة إلا أنه لا

قوله: (متساوية في الوضع) بأن يكون على نسبة واحدة بحيث لا يكون بعضه أرفع، وبعضها أخفض سواء كانت مستوية أو مستديرة فإن الاستدلال يتم بتماس محدب كرة صغيرة لمقعر كرة أخرى إذا رفع أحدهما عن الآخر دفعة.

قوله: (بحيث لا يكون إلخ) متعلق بقوله: يكون أجزاؤها. لا بقوله: متصلة إذ وجود الفرج الغير النافذة لا ينافي الاتصال بل التساوي في الوضع وفيه، إشارة إلى أن ليس المراد بالتساوي في الوضع أن يقع كلها على خطوط مستقيمة، ولا من الاتصال في نفسه بل أعم من أن يكون في نفسه أو باتصال بعض الأجزاء بالبعض.

قوله: (سواء كانت إلخ) فحينئذ لا تكون متصلة.

قوله: (مسام) المسام الثقب.

قوله: (أو غير نافذة) فلا تكون متساوية في الوضع.

قوله: (صفحة يتساوى وضع أجزائها) أي صفحة متصلة يتساوى وضع أجزائها في الحس ولم يذكر قيد الاتصال لدلالة الصفحة على الاتصال الحسي.

قوله: (فإن كانت ملساء) أي في نفس الأمر فذاك المُطلوب.

قوله: (الأول أنّه لا يمتنع وجود صفحة ملساء) قيل: إذا اتخذنا صفحة من حديد وأذبنا مثل الرصاص عليه ثم فصلنا أحدهما عن الآخر حصل المقصود سواء ثبت الملاسة أم لا ومنع الانطباق مكابرة وأنت خبير بأن مجرد ما ذكر لا يكفي إذ لو وجد فيها مسام جاورها الهواء لم يلزم الخلاء لانجذاب الهواء إلى البين مع ارتفاع ذلك المذاب. نعم ثبوت الزاوية لا يضر في المقصود فبيان إمكان الصفحة الملساء لكونها أظهر فيه فإنْ قلت: الزاوية إذا كانت صغيرة جداً دخلها الهواء واحتقن فيها للطافتها ولا يدخلها الرصاص ونحوه. قلت: فحينئذٍ لا يتم قوله: فنضع فيها أجزاء فليتأمل.

قوله: (وإلا فعدم ملاستها إلخ) فإن قلت: الترديد بين عدم الاتصال وبين وجود الزوايا

بد أن يكون بين كل منفذين أو بين منفذين فقط من منافذها **سطح متصل** هو كافٍ لما نحن بصدده، **وإلا** كانت الصفحة عبارة عن أجزاء متفرقة متفاصلة في الحقيقة، **وأنه باطل بالبديهة، وإما لوجود** الزوايا بين أجزائها **فنصنع فيها أجزاء أخرى فإنْ انتفت الزوايا حصل المطلوب، وإلا صارت أصغر** مما كانت فنضع فيها أجزاء أخرى **فإما أن تنتفي أو تذهب الزوايا في** الانقسام بالفعل إلى غير النهاية **والثاني باطل** فتعين الأول وصارت

قوله: (سطح متصل) أي لا منفذ فيه سواء كان متصلاً في نفسه، أو بلصوق جزء بجزء من غير منفذ.

قوله: (وإلا) أي إن لم يكن بين منفذين من منافذها سطح متصل كانت الصفحة عبارة عن أجزاء لا تتجزأ متفرقة بينها منافذ إذ لو كانت من جهة من الجهات الثلاث منقسمة تحقق الصفحة المتصلة.

قوله: (وأنه باطل بالبديهة) يعني بديهة العقل تشهد بأنَّ الصفحة ليست أجزاء متفرقة فإن فيها حالة مانعة عن تفكك الأجزاء بخلاف الأجزاء المتفرقة.

قوله: (وأما لوجود إلخ) عطف على قوله لعدم الاتصال.

قوله: (فإن انتفت الزوايا) بأن كانت الزوايا مثل الأجزاء التي لا تتجزأ.

قوله: (حصل المطلوب) وهو تساوي الأجزاء في الوضع مع الاتصال بمعنى عدم المنافذ.

قوله: (وإلا صارت أصغر) فيما إذا كانت الزوايا أكبر من الأجزاء التي لا تتجزأ.

قوله: (فإما أنْ تنتفي) بأن تصير الزوايا بعد وضع الأجزاء الأولى مساوية للأجزاء.

قوله: (أو تذهب الزوايا) أي كل واحدة منها في الانقسام الفعلي إلى غير النهاية لأنه يبقى في كل مرتبة بعضها خالياً فينقسم إلى جزئين، مملوء وخال والمراد بالانقسام الفعلي الانقسام الذي تتميز الأجزاء فيه في الخارج كاختلاف عرضين. فإنه عده الشيخ من الانقسام الفعلي لا ما ينفك به الأجزاء في الخارج. وإنما قيد الانقسام بالفعلي. لأن الزوايا قابلة للقسمة الوهمية إلى غير النهاية لكونها اسطحاً.

على تقدير فرض تساوي وضع الأجزاء مما لا وجه له لأن وجود الزوايا لا يجامع التساوي قلت: فرض التساوي لا يستلزم تحققه في نفس الأمر، ومعنى قوله: فإن كانت ملساء أنها كانت ملساء في نفس الأمر كما هو كذلك على الفرض فلا محذور.

قوله: (فنضع فيها أجزاء أخرى) هذا جارٍ في المسام أيضاً. وإنما لم يذكره هناك لعدم الاحتياج إليه. فإنْ قلت: لم لا يجوز أنْ يبقى فرجة وهمية لا يمكن أن يوضع فيه جزء خارجي؟ قلت: الفرجة الواقعة في الخلال فرجة خارجية البتة ولو سلم فالفرجة الوهمية لا يقدح في المقصود إذ لا يحتقن فيه الهواء بحسب الخارج، كما لا يخفى فلا محذور. اللهم إلا أنْ يصار إلى أن ما أشرت إليه من الفرجة لغاية صغرها يدخل فيه الهواء للطافته دون غيره من الأجسام التي لا تقبل التخلخل فتدبر.

الصفحة ملساء. **قال الإمام الرازي في الأربعين**: عدم الاستواء في السطح إما بسبب اختلاف أجزائه في الارتفاع والانخفاض أو بسبب حصول المسام فيه، أما الأول فلا بد أن يكون بسبب سطوح صغار يتصل بعضها ببعض **لا على الاستقامة**، بل على الزاوية ولا بد من الانتهاء إلى سطوح صغار مستوية وإلا لذهبت الزاوية إلى غير النهاية **وهو محال**. وأما حصول المسام في أجزاء السطح فإنه وإن جاز إلا أنه لا بد أن يحصل بين كل منفذين سطح متصل، وإلا لزم كون السطح مركباً من نقط متفرقة، وذلك محال فوجب القول بسطوح مستوية (ولا يمتنع مماستها، لمثلها **وإلا لم يكن التماس**

قوله: (والثاني باطل) لأنه يستلزم في الجسم اشتمال المتناهي أعني الزاوية على أجزاء غير متناهية بالفعل متميزة بعضها عن بعض في الخارج وإنْ لم تكن منفكة.

قوله: (قال الإمام الرازي) الفرق بين التوجيهين أنَّ مبنى التوجيه الأول أن المراد بذهاب الزوايا إلى غير النهاية ذهاب كل واحدة منها في الانقسام إلى غير النهاية. ومبنى هذا التوجيه أنَّ المراد بذهاب جميع الزوايا في العدد إلى غير النهاية مع تحققها في الصفحة بالفعل.

قوله: (لا على الاستقامة) أي على وضع واحد سواء كانت مستقيمة أو مستديرة كما يدل عليه الإضراب.

قوله: (وهو محال) إذ وجود الزوايا الغير المتناهية في السطح المتناهي محال بالضرورة.

قوله: (مستوية) أي متصلة لا انخفاض ولا ارتفاع فيها.

قوله: (وإلا لم يكن التماس إلخ) لا يخفى أنَّ إمكان التماس بين الصفحتين بديهي وما ذكره في بيانه مدخول فيه لأنه إن أريد به التماس بينهما لأجزاء لا تتجزأ بحيث لا يكون بينهما

قوله: (قال الإمام إلخ) الظاهر أنَّ المحذور فيما ذكره الإمام لعدم تناهي الزوايا بحسب العدد وفيما ذكره الشارح، أو لا انقسام زاوية واحدة بالفعل إلى غير النهاية. لكن في قوله: ولا بد من الانتهاء إلى سطوح مستوية بحث لم لا يجوز أنْ ينتهي إلى سطوح صغار منحنية ولا ينتهي إلى سطوح مستوية ولا تذهب الزوايا إلى غير النهاية. قيل: وكان الشارح، إنما عدل عن هذه الطريقة لهذا الاختلال ويمكن أن يوجه كلام الإمام بعد تسليم أنَّ السطح المنحني لا زاوية فيه بأنه أراد بالمستوي ما لا زاوية فيه بقرينة السياق لا ما يقابل الانحناء بالاستواء بهذا المعنى يحصل المطلوب، لأنا إذا فرضنا طاسين طبق وأدرج أحدهما في الآخر ثم رفع العالي دفعة يحصل الخلاء. فإنْ قلت: إذا حصل به المطلوب يلغو بيان إمكان الصفحة الملساء. قلت: الإمام لم يذكر في الملخص الصفحة الملساء بالمعنى المذكور هاهنا بل قال: إنَّ سطحاً إذا لقي سطحاً آخر ثم ارتفع عنه دفعة واحدة إلخ. فلو كان ذكرها في الأربعين في عنوان البحث لجاز أنْ يقال: معنى آخر كلامه أنه إذا لم يتحقق الاستواء في السطح بسبب اتصال سطوحها على الزاوية فلا بد أن ينتهي إلى سطوح صغار لا زاوية فيها. وبه ثبت المطلوب وإنْ لم يكن سطحاً ملساء وهذا معنى صحيح فتأمل.

إلا لأجزاء لا تتجزأ) يعني إذا طبقنا صفحة ملساء على مثلها وجب أن يتماسا بتمامها، أو أن يماس شيء منقسم في جهتين من أحديهما نظيره من الأخرى، **وإلا لم يكن التماس الحاصل بينهما إلا لأجزاء لا تتجزأ أصلاً**. (وأنتم تقولون به) أي بتماس الأجزاء التي لا تتجزأ لاستحالتها عندكم، وإذا ثبت، جوز التماس بينهما، إما بالتمام أو بالبعض الذي هو أيضاً صفحة ملساء فنقول: (ولا يمتنع رفع إحداهما عن الأخرى دفعة) بأن يرتفع جميع جوانبها معاً (لو ارتفع بعض إحداهما دون البعض لزم الانفكاك) بين أجزاء الصفحة العليا فإنه إذا ارتفع بعض أجزائها عن السفلى، ولم يرتفع عنها الجزء المتصل بذلك المرتفع انفك أحدهما عن الآخر بالضرورة على قياس ما ذكروه في نفس الجزء **من تفكك الرحى**. وهكذا نقول في سائر الأجزاء فيجب ارتفاعها بأسرها معاً، بلا تخلف. بل دفعة واحدة (وأيضاً فأي جزء) من أجزاء الصفحة العليا (ارتفع) عن السفلى (دفعة) واحدة (لو لم تكن صفحة) منقسمة في جهتين (كان ذلك) الجزء المرتفع (جزءاً لا يتجزأ) أو ما في حكمه (وهو محال عندكم) فقد ثبت إمكان ارتفاعها عنها دفعة واحدة (فإذا فرضنا ارتفاعها عنها) كذلك (وقع الخلاء) فيما بين الصفحتين (ضرورة) **أنّه لم يكن فيما بينهما جسم آخر، وإلا لزم تداخل** الأجزاء (وإنّ الهواء) أو جسماً غيره (إنما ينتقل إليه من الأطراف ويمر

منافذ فغير لازم لكون كل واحد من الصفحتين ملساء، وإن أريد به التماس لأجزاء متصلة بعضها ببعض بحيث لا يكون بينهما منافذ ففيه المطلوب، لأنه حينئذ يتماس صفحة متصلة بمثله ويتم الاستدلال. فالصواب ترك قوله: وإلا لم يكن التماس إلخ ولو أريد بالأجزاء النقاط، ويقال: لو لم يكن تماس شيء منقسم في جهتين وإحداهما بنظيره من الأخرى، لم يكن التماس في شيء من الصور إلا بالنقاط وأنتم لا تقولون به، بل تقولون يتماس السطح بالسطح أيضاً، فإن محدب كل فلك مماس بمقعر آخر لكان له وجه.

قوله: (من تفكك الرحى) حيث قالوا: إذا تحرك الرحى على مركزه فإنْ قطع الطوق الصغير جزءاً حين قطع الطوق الكبير الجزء لزم مساواتهما. وإنْ قطع أقل منه لزم انقسام الجزء. وإن سكن لزم تفكك أجزاء الرحى.

قوله: (وإلا لزم تداخل إلخ) حين تماسها.

قوله: (وإلا لم يكن التماس الحاصل بها إلا لأجزاء لا تتجزأ أصلاً) فإن قلت: لم لا يجوز أنْ يتماسا بنقطة؟ كما أن تماست الكرات الصغيرة بكرة عظيمة. قلت: لأن وجود السطح يقتضي تماس شيء منقسم في جهتين نظير لفرض تساوي وضع الأجزاء فإن لم يتماس كذلك يلزم أنْ لا يوجد السطح بل يكون هناك أجزاء لا تتجزأ، كما هو مذهب المتكلمين. وهذا ظاهر جداً.

قوله: (ضرورة أنّه لم يكن فيما بينهما جسم آخر، وإلا لزم تداخل الأجسام) فإنْ قلت: لم

بالأجزاء بالتدريج ويصل بالآخرة إلى الوسط فعند كونه على الأطراف يكون الوسط، خالياً) عن الشاغل وهو المطلوب (وهذا) الوجه (إلزامي) مبني على ما هو مسلم عند الخصم لا برهاني مركب مما هو حق بحسب نفس الأمر، (**فإنّ عند المتكلم لا** يجب انتقال الهواء إليه) أي إلى الوسط من الأطراف (بل قد يخلقه اللّه تعالى فيه دفعة) فلا يلزم خلوه عن الشاغل أصلاً. **وأيضاً يجوز عنده** أنْ تكون الصفحة أجزاء لا تتجزأ بينها مسام صغيرة مملوءة بالهواء فينفذ إلى الوسط ذلك الهواء ويشغله. بل لا يكون هناك حينئذٍ شيء منقسم هو منطبق على مثله حتى يلزم خلوه بل المنطبق أجزاء لا تتجزأ متفاصلة على مثلها فإذا ارتفع واحد منها عن نظيره اتصل به الهواء المجاور له في المسام الضيقة جداً وأنت تعلم أنه إذا كان المقصود بهذا الوجه إلزام الحكماء فلا حاجة إلى ذلك التكلف في إثبات الصفحة الملساء، فإنهم معترفون بجوازها **بل بوجودها أيضاً**، (ولا يتم هذا الإلزام) عليهم (إلا ببيان جواز الارتفاع دفعة **أي في آن**. والحكيم يمنعه) بل يحكم باستحالته (**فإنّ الارتفاع حركة**، وكل حركة

قوله: (**فإن عند المتكلم**) ولا يمكن للحكيم أنْ يقول بخلقه بواسطة استعداد حصل بواسطة رفع إحدى الصفحتين، لأنَّ كل حادث مسبوق بمادة، والمادة لا تنفك عن الصورة، فلا بد من سبق جسم آخر بينهما، فلا تكونان متماستين هذا خلف.

قوله: (**وأيضاً يجوز عنده إلخ**) وما مر من أنه خلاف ما يشهد به البديهة، ففيه أنَّ البديهة إنما تحكم بالفرق بين الأجزاء المتفرقة والصفحة وهاهنا يعتبر الانفكاك بين أجزاء الصفحة دون المتفرقة، ويجوز أنْ يكون ذلك للفاعل المختار كما هو مذهب الأشاعرة أو للتأليف القائم بهما كما هو رأي أبي هاشم.

قوله: (**بل بوجودها أيضاً**) فإنَّ سطوح الأجسام البسيطة كذلك عندهم.

قوله: (**أي في آن**) فسر الدفعة بذلك لأن جواز الارتفاع دفعة بمعنى ارتفاعها معاً لا يفيد لأنه يجوز أنْ يكون في زمان.

لا يجوز أنْ يكون بينهما صفحة رقيقة من الهواء فيتخلخل عند الرفع؟ ولا يلزم التداخل لجواز التكاثف في أجزاء إحدى الصفحتين. بل التكاثف لازم لأن سبب حركة الهواء من بينهما إلى الخارج هو الانطباق وانطباق الوسط مع انطباق الطرف، وإلا لزم تفكك الأجزاء فيلزم التكاثف قلت: نفرض انطباق الصفحتين في صورة الاستدلال بأنْ يمر إحداهما من طرف الأخرى عليها إلى أنْ يتم الانطباق وادعاء تكاثف أجزاء صفحتي الحديد في هذه الصورة قريب من السفسطة، وكذا ادعاء انقلاب بعض أجزاء إحدى الصفحتين هواء متخلخلاً بناء على جواز انقلاب الأجزاء الأرضية هواء، وإن لم يثبت وقوعه.

قوله: (**فإن الارتفاع حركة**) يريد أنَّ حركة الارتفاع حركة بمعنى القطع، لا حركة بمعنى

عنده في زمان) إذ لا بد أنْ تكون الحركة على مسافة منقسمة وقطع بعضها مقدم على قطع جميعها فلا يتصور وقوع الحركة في آن بل في زمان (وأنه) أي الزمان (منقسم إلى غير النهاية) أي لا ينتهي في الانقسام إلى حد يقف عنده (**ففي زمان ارتفاعها** يسلك الهواء من طرفها إلى الوسط) فلا يلزم خلوه **لا يقال**: لا إذا رفعنا الصفحة حصل اللامماسة التي هي آنية عندهم ويلزم الخلو لأنَّ الحركة تدريجية فيصح الإلزام **لأنا نقول**: اللامماسة وإن كانت آنية كالمماسة إلاَّ أنها لا تحصل إلاَّ بعد

قوله: (فإن الارتفاع حركة) قال الشارح قُدِّس سره في حواشي شرح المطالع: توضيح هذا المنع أنه إذا فرض زوال الانطباق على أي وجه يمكن أن يتصور فيه. كانت العليا مرتفعة عن السافلة بينهما. إما أنْ يكون منقسماً في جهة الارتفاع أو لا. والثاني محال وإلا لم يكن فاصلاً فتعين الأول فيكون مسافة بتجزئه لا يمكن قطعها إلا بحركة في زمان. فظهر أنَّ الارتفاع لا يكون دفعياً.

قوله: (ففي زمان ارتفاعها) فإن الانطباق مبدأ حركة الارتفاع وحركة السلوك وزمان الحركتين واحد وإنْ كان حركة الارتفاع متقدمة بالذات على حركة السلوك فالارتفاع والوصول إلى الوسط كلاهما زمانيان بمعنى أنهما حاصلان في أي آنٍ يفرض في زمان تينك الحركتين ولا يتعين حصولهما في آن معين وكما أنَّ قطع الهواء لأجزاء المسافة الصفحة الذي يحصل به الوصول إلى الوسط تدريجي كذلك قطع الصفحة لأجزاء المسافة الذي يحصل به الارتفاع تدريجي بلا تفاوت فتدبر فإنه مما زل فيه الأقدام وعرض دون فهمه الأوهام.

قوله: (لا يقال الخ) يعني أنَّ الإلزام المذكور إنما لا يتم إذا لم يتعرض في الاستدلال للامماسة واكتفى بأن الارتفاع دفعي أما لو تعرض لها وقيل: إذا رفعنا الصفحة حصل اللامماسة فهي متأخرة عن الرفع وإلاَّ لكانت حاصلة حال المماسة فيجتمع المتقابلان وهي آنية فلا يمكن حصول حركة السلوك في ذلك الآن فتكون متأخرة عنها لامتناع السلوك حال المماسة للزوم التداخل فيكون الوسط في آن اللامماسة خالياً عن الهواء ليتم الإلزام.

قوله: (لأنا نقول إلخ) حاصله أنَّ السلوك ليس متأخراً عن اللامماسة لأنها وإنْ كانت آنية

التوسط وحاصل كلامه أنَّ حركة الارتفاع واقعة على مسافة منقسمة، وكذلك حركة الهواء من الطرف إلى الوسط، وقطع إحدى المسافتين مع قطع الأخرى زماناً، وإن كان حركة الارتفاع متقدمة بالذات على الحركة من الطرف إلى الوسط، وليس تقدمها بالزمان حتى يرد عليه أنَّ الحركة من الطرف إلى الوسط تكون على مسافة منقسمة فقطع النصف الأول مقدم على قطع النصف الآخر ففي زمان قطع النصف الأول يكون الوسط خاليا بالضرورة هكذا قيل: وفيه نظر لأنا سلمنا اتحاد القطعين المذكورين زماناً. لكن نقول زمان السلوك إلى الوسط إنْ كان عين زمان السلوك إلى الطرف لم ينطبق الزمان على الحركة المنطبقة على المسافة وإنْ كان بعده وإنْ لطف فقد خلا الوسط ولا يخفى أن هذا لا يندفع بادعاء اتحاد حركتي الارتفاع زماناً، فتأمل.

الحركة، كما أنَّ المماسة حصلت في آن بعد الحركة وابتداء الحركة الموجبة اللامماسة في آن يوجد فيه المماسة فلا يوجد اللامماسة إلاّ في آن آخر ولا بد أنَّ يكون بين الآنين زمان **ففي ذلك الزمان يتحرك الجسم من الطرف إلى الوسط فلا إلزام**.

(الثاني) من الوجهين الدالين على جواز الخلاء (أنه لولا وجود الخلاء) فيما بين الأجسام (**تصادمت** أجسام العالم) بأسرها وتحركت (بحركة بقة) مثلاً وإنْ كانت تلك الحركة قليلة جداً (واللازم باطل بالضرورة بيان الشرطية أنَّ الجسم المتحرك) كالبقة (ينتقل) من مكانه بحركته (إلى مكان) آخر (والفرض أنه) أي ذلك المكان الآخر (مملوء بجسم آخر) إذ المفروض أنَّ لا خلاء فيما بين الأجسام (وهو) أعني ذلك الجسم الآخر (ينتقل من مكانه) البتة (إذ لا يتداخل جسمان ضرورة ولا ينتقل) الجسم الآخر (إلى مكان) الجسم (الأول لأن انتقاله إليه مشروط بانتقال الأول عنه) لئلا يلزم تداخلهما (وانتقاله عنه) أي انتقال الأول عن مكانه (مشروط بانتقال هذا) الجسم (عن مكانه إليه) أي إلى مكان الأول ليخلو مكانه عنه فيمكن انتقال الأول إليه (فيدور) لأن كل واحد من الانتقالين مشروط بالآخر وموقوف عليه (فهو) أي الجسم الآخر (إذن ينتقل إلى مكان جسم آخر) مغاير للأولين (والكلام فيه) **أي في هذا الجسم الثالث** (كما في الأول) السابق عليه وهو الجسم الثاني إذ لا بد

حاصلة بعد الحركة ففي زمان تلك الحركة حصل السلوك وفي كل آن حصل اللامماسة حصل الوصول إلى الطرف فلا خلاء.

قوله: (تصادمت إلخ) الصدم الدفع والتصادم التدافع فاللازم عن عدم الخلاء تدافع أجسام العالم كلها لأنه إذا انتهى الدفع إلى منتهى الطرف الآخر ولا يندفع ذلك لعدم المكان فيدفع ما بعده ثم، وثم إلى آخر الأجسام وهكذا إلى أن ينتفي لامتناع التداخل فمعنى قوله: ويتسلسل أنه يلزم عدم انقطاع حركات الأجسام.

قوله: (ففي ذلك الزمان يتحرك الجسم من الطرف إلى الوسط فلا إلزام) فيه بحث لأن المسافة التي يتحقق فيها حركة الجسم إنما تتحقق في آن اللامماسة فما لم يحصل اللامماسة لم يتصور الحركة من الطرف إلى الوسط وإلاّ لزم التداخل والحركة الزمانية لا تتحقق في ذلك الآن بل بعده زماناً فيخلو الوسط في ذلك الزمان فإن قلت: كل لا مماسة تفرض فهي مسبوقة بلا مماسة أخرى لا إلى نهاية ولا يوجد لا مماسة هي الأولى حتى يقال: الحركة من الطرف إلى الوسط متأخرة عنها واقعة في زمان يكون آن تلك اللامماسة مبدأ ذلك الزمان فيلزم الخلو قلت: يكفي لنا في إثبات المطلوب أنَّ العقل يجزم إجمالاً بأنه ما لم يحصل اللامماسة لم يتصور الحركة من الطرف إلى الوسط وإنْ لم يمكن أنْ يشير إلى لامماسة معينة بأنها متقدمة على تلك الحركة.

قوله: (أي في هذا الجسم الثالث) إرجاع الضمير إلى الجسم الثالث وحمل الأول على

أنْ ينتقل الثالث عن مكانه حتى يتصور انتقال الثاني إليه **ولا يجوز أنْ ينتقل الثالث إلى مكان الثاني** ولا إلى مكان الأول لاستلزامه الدور كما عرفت، بل إلى مكان جسم رابع فننقل الكلام إليه (**ويتسلسل**) **فتتحرك أجسام العالم كلها** (وهذا) الوجه الثاني (أيضاً) أي كالوجه الأول (إلزامي) مبني على قواعد الحكماء (فإن عند المتكلمين) على تقدير كون العالم مملوءاً (قد يعدم اللّه الجسم الذي قدامه) أي قدام الجسم المتحرك حال انتقاله بحركته إلى مكانه فيملؤه المتحرك (ويخلق جسماً آخر في مكانه) أي مكان المتحرك ليملأ مكانه فلا يلزم الخلاء ولا تصادم الأجسام (ولا يتم هذا الإلزام) على الحكماء (إلا بإبطال التخلخل والتكاثف وإلا جاز أنْ يتخلخل ما خلفه) أي يزيد مقدار ما خلف المتحرك من الأجسام فيملأ مكانه بمقداره الزائد من غير أنْ ينتقل ما خلفه عن مكانه (ويتكاثف ما قدامه) أي ينتقص مقدار ما قدامه من الأجسام فيخلي له مكاناً من غير أنْ ينتقل عن مكانه وبهذا القدر يندفع الإلزام إلاّ أنه زاد في البيان فقال: (**إلى غاية ما يطيع**) ما خلفه أو ما قدامه (لذلك) التخلخل أو التكاثف (بحسب قوة الحركة وضعفها) **وتصويره أنَّ المتحرك في الهواء** يدفع الهواء

قوله: (**فتتحرك أجسام العالم كلها**) حمل التسلسل على المعنى اللغوي وجعل اللازم حركة جميع الأجسام فالتصادم على هذا دفع الأجسام بعضها بعضاً وقد عرفت ما هو الحقيق بالقبول.

قوله: (**إلى غاية إلخ**) متعلق بيتخلخل ويتكاثف بتضمين معنى التدافع كما بينه الشارح قُدِّس سره.

الجسم الثاني السابق عليه حمل الكلام،على المتبادر من السياق. وإلاّ فلا مانع من رجوعه إلى الثاني وحمل الأول على ظاهره كل ذلك ظاهر بأدنى تأمل.

قوله: (**ولا يجوز أنْ ينتقل الثالث إلى مكان الثاني**) لاستلزامه الدور. وأيضاً مكان الثاني مشغول بالأول كما هو المفروض فلا يعقل انتقال الثالث إليه لاستلزامه التداخل.

قوله: (**ويتسلسل فتتحرك أجسام العالم كلها**) التسلسل هاهناعلى معناه اللغوي فلا ينافي تناهي المواد ثم المحال هاهنا حركة جميع الأجسام بحركة بقة على أن فيه المطلوب لأن حركة المجموع أيضاً يقتضي ان يكون للأخير مكان خال والتحقيق أنَّ المحال امتناع حركة بقة لتوقفها على الأخرى المتوقفة عليها بالآخرة وأنه دور محال كما ذكره الشارح المقاصد ولو جعل الكلام إلزامياً ويجعل المحال لزوم حركة الأفلاك حركة أينية مع عدم قبولها إياها عندهم لم يبعد.

قوله: (**وتصويره أنَّ المتحرك في الهواء**) المفهوم من هذا التصوير التكاثف، إنما يتحقق في واحد مما قدام المتحرك وهو المنتهي وكذا التخلخل، إنما يوجد في واحد مما بعده وهو المنتهى والأقرب إلى العقول وهو المتبادر من عبارة المتن ان يكون ما قدام المتحرك يدفع ما

الذي قدامه، ويدفع ذلك الهواء هواء آخر وهكذا لكن هذا الدفع يتفاوت ويضعف إلى أنْ ينتهي إلى هواء لا ينقاد للدفع لضعف الدافع فهذا **الدافع المتوسط** بين ما دفعه وبين ما لم يندفع به يضطر إلى قبول حجم أصغر مما كان وكذا ما خلف هذا المتحرك من الهواء ينجذب إليه ما يقرب منه وينجذب إلى هذا المنجذب ما يليه وهكذا **ويضعف الانجذاب** حتى ينتهي إلى ما لا ينجذب، فيضطر المتوسط إلى قبول حجم أكبر، ولا شك أنَّ الدفع والانجذاب المذكورين يتفاوتان بحسب قوة الحركة وضعفها، فإذا كانت الحركة قوية امتدا في مسافة كثيرة وإنْ كانت ضعيفة كانا في مسافة قليلة (فإن قيل: التخلخل والتكاثف) في الأجسام إنما يكونان (لكثرة الخلاء وقلته) فيما بين أجزاء الجسم فيكون مقداره مع كثرة الخلاء فيما بينهما كبيراً، ومع قلته صغيراً فهما يستلزمان وقوع الخلاء الذي هو المطلوب (قلنا: ممنوع) كونهما لما ذكرتم (بل) هما (لأن الهيولى أمر قابل للمقدار الصغير والكبير إذ لا مقدار لها في حد نفسها ونسبتها إلى المقادير الصغيرة والكبيرة على سواء فتخلع مقداراً وتلبس مقداراً آخر أصغر أو أكبر (وسيأتي ذلك) فيما بعد (ويمكن) أيضاً (الجواب) عن هذا الإلزام (بمنع بطلان الدور) المذكور فيه (فإنه دور معية) لا دور توقف وتقدم (فإنَّ انتقال الجسم عن المكان وانتقال الآخر إليه **يقع كلاهما معاً**) بحسب الزمان (كأجزاء الحلقة التي تدور على نفسها) وليس يلزم من ذلك أنْ يكون

قوله: (يقع كلاهما معاً إلخ) قيل: هذا في الحركة المستديرة صحيح. وأما في الحركة المستقيمة فلا. فلو قال المستدل: لولا الخلاء لامتنع الحركة المستقيمة على جسم ما واللازم باطل لا ندفع الجواب وفيه أنْ تحقق الحركة المستقيمة، إلى منتهى الأجسام غير معلوم فيجوز أنْ يرجع الحركة من جسم ما على قوس مستدير إلى ما ابتدأت منه.

قدامه ويتكاثف وينتهي إلى ما يتكاثف فقط وكذا ما خلفه ينجذب ويتخلخل وينتهي إلى ما يتخلخل فقط وسيرد عليك ما يؤيده الآن.

قوله: (الدافع المتوسط) إطلاق الدافع على المتوسط بمعنى قاصد الدفع، وإلاَّ فهذا المتوسط لم يدفع شيئاً كما يدل عليه قوله ما لم يندفع به وكذا المراد بقوله: ما دفعه ما قصد دفعه إذ المتوسط لم يندفع بالفعل إلا أنْ يقال: لما تكاثف لكانه دفع بالفعل أو يكون الدفع بالنسبة إلى بعض الأجزاء لكنه لا يلائم أصول الفلاسفة.

قوله: (ويضعف الانجذاب الخ) فإنْ قلت: سبب الانجذاب أنْ لا يقع الخلاء وهذا السبب متحقق في كل مرتبة الانجذاب فلم يضعف. قلت: بناء على أقلية المكان يتخلخل كل ما خلف المتحرك قدراً ما، وبهذا يظهر أنَّ التخلخل لو لم يثبت إلاَّ في واحد مما خلف المتحرك، لم يظهر وجه ضعف الانجذاب تأمل.

كل منهما علة للآخر حتى يلزم دور التقدم، بل يجوز أنْ لا يكون شيء منهما علة لصاحبه فلا يكون هناك تقدم أصلاً، أو يكون أحدهما فقط علة للآخر فيكونان حينئذ كحركتي الإصبع والخاتم في أنَّ التقدم من أحد الجانبين (وبالجملة فإنْ أراد) المستدل الملزم (بالتوقف امتناع الانفكاك فقد يتعاكس) التوقف بهذا المعنى فيكون من الجانبين (وليس بمحال) كما مر فيجوز أن يكون كل من انتقال الجسم عن مكانه وانتقال الآخر إليه متوقفاً على الآخر، أي يمتنع الانفكاك عنه (وإنْ أراد) بالتوقف (امتناع الانفكاك بنعت التقدم منعناه هاهنا) أي منعنا أنَّ التوقف بهذا المعنى ثابت بين الانتقالين بل لا توقف بينهما أصلاً أو التوقف من جانب واحد فقط كما نبهنا عليه وقد أجيب عن هذا الإلزام أيضاً بأنه لو صح لامتنع حركة السمكة في البحر إذ لا يعقل ثبوت خلاء في الماء لأنه سيال بالطبع يسيل إلى المواضع الخالية **وإذ لا خلاء هناك فإذا تحركت سمكة** في قعر البحر لزم تموجه بكليته لما ذكرتم بعينه **فإن التزمتم هذا التزمنا تدافع أجسام العالم** وتصادمها بحركة بقة واحدة وهو مردود إذ يجوز عندنا أن يمنع الفاعل المختار سيلان الماء إلى الأمكنة الخالية. واعلم أن ما تمسك به المتكلمون من الوجهين على تقدير صحته إنما يدل على ثبوت المكان الخالي. وأما كونه بعداً موهوماً كما هو مذهبهم **فيحتاج إلى إبطال** البعد المجرد الموجود (احتج الحكماء) على امتناع المكان الخالي عن الشاغل سواء كان بعداً مفروضاً أو موجوداً (بوجوه) ثلاثة (الأول أنه **لو وجد الخلاء** فلنفرض حركة ما) إرادية

قوله: (فإن التزمتم هذا التزمنا إلخ) لا يخفى أنَّ التزام التصادم بالمعنى الذي أثبتناه مكابرة بخلاف التزام تموج البحر بكليته.

قوله: (فيحتاج إلى إبطال إلخ) بما مر من أنه يستلزم التداخل.

قوله: (لو وجد الخلاء إلخ) خلاصته لو أمكن الخلاء لأمكن وقوع الحركة فيه وأمكن وقوع تلك الحركة في ملاء غليظ وملاء رقيق يكون النسبة بينهما في القوام كالنسبة بين زماني الخلاء والملاء الغليظ فيلزم انْ يكون الحركة مع العائق كهي لامعه وهو محال وهو إنما نشأ من

قوله: (وإذ لا خلاء هناك فإذا تحركت سمكة الخ) فيه بحث لأنا نجوز انْ يعدم اللّه ماذا في قدام السمك، ويوجد ماء آخر يملأ مكانها فعلى تقدير تسليم انتفاء الخلاء في الماء لا يرد علينا هذا الإلزام أصلاً، والشارح إنما لم يتعرض لهذا لأنه قد سبق منه إشارة إلى مثله.

قوله: (التزمنا تدافع أجسام العالم) قد اشرنا إلى إمكان جعل المحال فيما سبق لزوم حركة الأفلاك حركة أينية فحينئذ لا يمكن إلزامهم هذا لأنه مخالف لقاعدتهم الثابتة عندهم بالدليل القطعي على زعمهم.

أو قسرية أو طبيعية (في مسافة خالية فهي في زمان) لأن كل حركة إنما هي على مسافة منقسمة فقطع بعضها مقدم على قطع كلها فلا يتصور وقوعها في آن بل في زمان (وليكن) ذلك الزمان (ساعة و) لنفرض حركة (أخرى مثلها) أي مساوية للأولى في القوة المحركة والجسم المتحرك ومقدار المسافة (في ملء) غليظ القوام كالماء (فتكون) هذه الحركة الثانية (في زمان أكثر) من زمان الحركة الأولى (ضرورة وجود المعاوق) الذي يقتضي بطء الحركة المستلزم لطول الزمان (ولتكن) الحركة الثانية (في عشر ساعات) مثلاً (ونفرض) حركة ثالثة (مثلها) أي مثل الأولى أيضاً في القوة المحركة والجسم المتحرك مقدار المسافة (في ملء آخر) رقيق كالهواء قوامه عشر قوام) الملء (الأول فتكون) هذه الحركة الثالثة (في ساعة أيضاً) كالحركة الأولى (لأن تفاوت الزمان) في الحركات إنما هو (بحسب تفاوت المعاوق) فكلما كان المعاوق أكثر، كانت الحركة أبطأ والزمان أطول، وكلما كان أقل كانت الحركة أسرع والزمان أقصر (وهو) **أي المعاوق** (القوام) يعني قوام الجسم المالئ للمسافة الذي يخرقه المتحرك (فإن كان المعاوق عشراً) من معاوق آخر كالملء الثاني بالقياس إلى الملء الأول (كان الزمان) الواقع بإزاء المعاوق الأقل (عشراً) أيضاً من زمان المعاوق الأكثر، كما في مثالنا هذا (وإذا ثبت هذه المقدمات لزم أن تكون الحركة في الخلاء مع أنه لا معاوق) عن الحركة في هذه المسافة (والحركة في الملء الرقيق وهو معاوق) عن الحركة فيه لاحتياج المتحرك إلى خرقه ودفعه (كلاهما في ساعة) كما ذكرناه (فيكون وجود المعاوق وعدمه سواء) حيث لم يتفاوت بهما حال الحركة في السرعة والبطء وإلاّ اختلف الزمان أيضاً (هذا خلف) لأن البديهة تشهد بأنَّ الحركة مع المعاوقة وإنْ كانت قليلة تكون أبطأ أكثر زماناً من الحركة التي لا معاوقة معها أصلاً (والجواب) عن هذا الوجه كما ذكره أبو البركات (أنه مبني على مقدمة واحدة وهي أن تفاوت زماني الحركتين) الأخيرتين إنما هو (بحسب تفاوت

وجود الخلاء إذ الأمور الأخر لا شك في إمكانها بل في وقوعها في الحركات أي الحركات المتحدة في المسافة والقوة المحركة ومقدار الجسم.

قوله: (وهو أي المعاوق القوام) أي فيما نحن فيه إذ المفروض عدم شيء آخر فلا يرد منع انحصار المعاوق في القوام لجواز أن يكون شيء آخر كالقوة الجاذبة للحديد في المغناطيس.

قوله: (فهي في زمان) إنما احتيج إلى بيان هذا لأنه لو جاز وقوع الحركة في ذلك الخلاء في آن ووقع حركة ذي المعاوق الأول في زمان لم يكن لذلك الآن نسبة إلى هذا الزمان نسبة مقدارية لعدم المجانسة، كما لا نسبة للنقطة إلى الخط بها فلا يصح أنْ يفرض ذو معاوق آخر

المعاوقين) حتى يجب أنه لما كان المعاوق عشراً كان الزمان أيضاً عشراً. (وذلك) أعني كون تفاوت الزمانين كتفاوت المعاوقين (إنما يصح لو لم تكن الحركة لذاتها) من حيث هي هي (تقتضي زماناً) واقعاً بإزائها لكنها تقتضيه لأن الحركة من حيث هي لا تتحقق إلا على مسافة منقسمة يكون قطع نصفها الأول مقدماً على قطع النصف الآخر، فلا يتصور وجود الحركة من حيث هي إلاّ في زمان وذلك الزمان الذي تقتضيه ماهيتها يكون محفوظاً في جميع الحركات وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق وحينئذ لا تتم تلك المقدمة التي بنى عليها الدليل وإليه أشار بقوله : (وإلاّ) أي وإنْ لم تكن الحركة غير مقتضية لذاتها زماناً بل كانت مقتضية له (كان الزائد على ذلك القدر) الذي تقتضيه ماهية الحركة من الزمان (هو الواقع بإزاء المعاوق) لا جميع الزمان (فيكون تفاوت ذلك القدر) الزائد (بحسب تفاوت المعاوقين) في المثال المذكور (لا أصل الحركة) أي لا زمان أصلها فإنه لا يتفاوت بتفاوت المعاوقين بل هو محفوظ في الحركات كلها لأن مقتضى ذات الشيء لا يختلف ولا يتخلف عنه (ففي المثال المفروض) وهو الحركة في الملء الغليظ (تكون ساعة لأصل الحركة) لا تعلق لها بالمعاوق أصلاً كما في الحركة الواقعة في الخلاء فإن ساعتها بإزاء الحركة دون المعاوق (وتسع ساعات بإزاء المعاوق) الذي هو الملء الغليظ فهذه التسع تتفاوت بحسب تفاوت المعاوق (وتكون حصة القوام الرقيق) من هذه التسع (عشراً منها وهو عشر تسع ساعات وهي) أي عشر تسع ساعات (تسعة أعشار ساعة) واحدة (فيضاف) تسعة الأعشار (إلى ما تقتضيه الحركة لذاتها وهي ساعة فتكون حركته) في الملء الرقيق (في ساعة وتسعة أعشارها فلا يلزم المساواة) بين وجود المعاوق وعدمه (ومن المتأخرين من اشتغل ببيان أنَّ الحركة لا تقتضي زماناً لذاتها وإلا لكانت) الحركة الواقعة في ذلك الزمان (أسرع الحركات إذ لا يمكن وقوع حركة في أقل من ذلك الزمان (ولا يتصور) كون تلك الحركة ولا كون حركة ما من الحركات أسرع الحركات (لأنها واقعة في زمان، والزمان منقسم إلى غير النهاية فيكون له) أي لذلك الزمان الذي وقعت فيه تلك الحركة (نصف ولو فرض وقوعها

يكون نسبة معاوقه إلى معاوق الأول كنسبة ما رفع فيه حركة عديم المعاوق إلى زمان ذي المعاوق الأول وهو المبني في تمام الدليل.

قوله: (لكنها تقتضيه) الا ترى انَّ الحركة في الخلاء المفروض وقعت في زمان معين مع انه لا معاوق فيها.

فيه) أي في ذلك النصف (كان الحركة) الواقعة في النصف (أسرع منها) أي من الواقعة في الجميع (بالضرورة) إذا اتحدتا في المسافة فلا تكون تلك الحركة أسرع الحركات فظهر أنَّ ماهية الحركة لا تقتضي مقداراً من الزمان **بل الزمان كله بإزاء المعاوق** فيتفاوت بتفاوته ويتم الخلف (وهذا) الجواب **الذي هو محصل** ما ذكره الفاضل الطوسي (إنما يتم لو بين أن وقوع الحركة في جزء من ذلك الزمان) الذي فرضنا أنه تقتضيه ماهية الحركة (ممكن) إما بحسب نفس الأمر (وأنى له) بيان إمكان وقوعها فيه (إلاّ بحسب التوهم) إذ يصح أنْ يتوهم وقوع الحركة في ذلك الجزء وأما بحسب نفس الأمر فكلا، لجواز أنْ يقال: الزمان الذي تقتضيه الحركة قد لا يقبل القسمة بالفعل **بل بالتوهم فكيف تقع الحركة المحققة** في جزء وهمي من

قوله: (**بل الزمان كله بإزاء المعاوق**) أي في الحركتين المذكورتين للاتحاد في القوة المحركة ومقدار الجسم وليس المراد أنه في كل الحركات بإزاء المعاوق فإنه يختلف بحسب اختلاف القوة ومقدار الجسم مع اتحاد المعاوق فلا يرد أنه لو كان كله بإزاء المعاوق كان الحركة في الخلاء ممتنعة أو واقعة في آن فلا يتم الدليل.

قوله: (**الذي هو محصل الخ**) عبارته في شرح الإشارات أنَّ الحركة بنفسها لا يمكن أنْ تستدعي زماناً لأنها لو وجدت لا مع حد من السرعة والبطء في زمان كانت بحيث إذا فرض وقوع أخرى في نصف ذلك الزمان أو في ضعفه كانت لا محالة أبطأ وأسرع من المفروضة وكانت مع حد من السرعة والبطء حين فرضناها لا مع حد منها هذا خلف انتهى. يعْني أن ماهية الحركة لو اقتضى زماناً معيناً لوجدت فيه لا مع مرتبة من مراتب السرعة والبطء إذ ليس شيء من المراتب لازماً لها وكانت بحيث يمكن وقوع الحركة في ذلك في نصف ذلك الزمان وضعفه فكانت تلك الحركة موصوفة بحد من السرعة والبطء حين فرض خلوها عنه هذا خلف. ولا يخفى أنَّ خلاصته أنه يلزم من اقتضائها زماناً معيناً اتصافها بالسرعة والبطء حين فرض الخلو عنها ولا يرد عليه أنا لا نسلم إمكان وقوعها في نصف ذلك الزمان في نفس الأمر لأن وقوعها في أي جزء يفرض من الزمان ممكن كما بينه الشارح قُدِّس سره ولأنه لم يكتف على فرض الوقوع في نصف ذلك الزمان بل ضم معه الوقوع في الضعف أيضاً. ولا شك في إمكانه في نفس الأمر بل بالتوهم، وما قيل: إنَّ كلامه مبني على أنَّ القسمة الوهمية تستلزم جواز القسمة الانفكاكية والجائز ما لا يلزم من فرض وقوعه محال، والمحال هاهنا لازم فلا تقتضي الحركة زماناً فليس بشيء لأن استلزام القسمة

قوله: (**بل الزمان كله بإزاء المعاوق**) فيه بحث إذ لو كان كله بإزاء المعاوق لكان الحركة في الخلاء واقعة في آن فلا يتم الدليل كما حققته في عنوان البحث.

قوله: (**بل بالتوهم**) فإن قلت: كلامه مبني على أنّ القسمة الوهمية تستلزم جواز القسمة الفعلية والجائز ما لا يلزم من فرض وقوعه محال والمحال هاهنا لازم، فلا تقتضي الحركة زماناً

الزمان ونحن نقول: الزمان عندهم متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل، وإنما ينقسم بالفرض إلى أجزاء هي أزمنة انقساماً لا يقف عند حد وكذلك الحركة متصلة بانطباقها على المسافة والزمان، ولا ينقسم إلاّ إلى أجزاء هي حركات كما أنّ المسافة لا تنقسم إلاّ إلى أجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة وهذه أحكام لازمة من نفي الجزء الذي لا يتجزأ فإن سلمت لزمك الاعتراف بأنّ زمان أية حركة فرضت من الحركات إذا جزء على أي وجه أريد، كان كل جزء منه زماناً وكان ظرفاً لجزء من أجزاء تلك الحركة وذلك الجزء أيضاً حركة واقعة في جزء من أجزاء المسافة وهو في نفسه أيضاً مسافة، فيظهر من ذلك أن ماهية الحركة من حيث هي هي صالحة، لأن

الوهمية لجواز القسمة الانفكاكية إنما أثبتوا في الأجسام الديمقراطية لكونها متفقة بالماهية قابلة للقسمة الوهمية دون الانفكاكية بأن حكم الأمثال واحد فيجوز على كل منها ما يجوز على الآخر نظراً إلى الماهية وأجزاء الزمان ليست موجودة بالفعل بل فرضية محضة فلا يمكن أنْ يقال هاهنا: إن حكم الأمثال واحد على أنه يجوز أنْ يكون تشخصها مانعاً من قبول القسمة الانفكاكية.

قوله: (فكيف تقع الحركة المحققة إلخ) وما قيل: إن متحركاً بطيئاً كفلك الثوابت، مثلاً إذا تحرك في زمان لا ينقسم إلاّ وهماً، فلا شك أنّ المتحرك السريع كفلك الأفلاك متحرك فيه أيضاً فأما أن تتساوى الحركتان في السرعة والبطء ومقدار المسافة المقطوعة وهو بين البطلان أو يقطع السريع بسرعته أكثر مما قطعه البطيء فلا محالة يقع مقدار ما قطعه البطيء في جزء وهمي من الزمان فقد وقع الحركة المحققة في جزء وهمي من الزمان فوهم لأن الزمان متصل واحد لا جزء فيه بالفعل، وكذلك الحركة والانقسام لهما إنما هو في الوهم فالجزء الوهمي للحركة وقع في الجزء الوهمي للزمان على أن فرض وقوع حركة فلك الثوابت في جزء، لا ينقسم فعلاً، بل وهماً محال. لأنه يستلزم أنْ يكون تلك الحركة أسرع الحركات فالحركة الواقعة في ذلك الجزء لا تكون إلاّ حركة المحدد.

قلت: مراد المصنف منع ذلك الاستلزام فلا بد من إثباته وهاهنا بحث آخر وهو أنّ متحركاً بطيئاً كفلك الثوابت مثلاً إذا تحرك في زمان لا ينقسم إلا وهماً فلا شك أن المتحرك السريع مثلاً كفلك الأفلاك يتحرك فيه أيضاً فإما أنّ يتساوي الحركتان في السرعة والبطء ومقدار المسافة المقطوعة وهو بين البطلان أو يقطع السريع بسرعته أكثر مما قطعه البطيء فلا محالة يقع قطع مقدار ما قطعه البطيء في جزء وهمي من الزمان، فقد وقع الحركة المحققة في جزء وهمي من الزمان اللهم إلا أنْ يقال: إنّ الحركة التي تقع في ذلك الزمان، وتقطع مسافة ما لا تكون إلاّ أسرع الحركات، ولا يوجد ما هو أسرع منها حتى يلزم قطعه مقدار تلك المسافة في جزء ذلك الزمان فليتأمل.

تقع في أي جزء كان من الأجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضي الحركة لذاتها قدرا معيناً من الزمان ولا من المسافة بل تقتضي مطلق الزمان والمسافة الموجودة في كل جزء من أجزائها فلا حاجة بنا إلى دعوى أنَّ اقتضاء الحركة لذاتها زماناً يستلزم أسرع الحركات حتى نحتاج في إبطال اللازم إلى بيان وقوع الحركة في نصف زمان الأسرع مع اتحاد المسافة. **وإنْ لم نسلم نفي الجزء كان هو الجواب في الحقيقة** (وأيضاً فإنَّ الكلام) من المعترض إنما هو (في تلك الحركة المخصوصة لا في مطلق الحركة) أي ليس اعتراضه بأن ماهية الحركة من حيث هي تقتضي زماناً حتى يدفع بأنه باطل إما لاستلزامه وجود أسرع الحركات أو لأن ماهية الحركة موجودة في ضمن أي جزء من الحركة يوجد في أي جزء كان من أجزاء الزمان على ما قررناه. بل **بأن الحركة المخصوصة** التي توجد في مسافة مخصوصة تقتضي ذلك، إذ هي **باعتبار القوة المحركة** والجسم المتحرك والمسافة المعينة تقتضي قدراً من الزمان. فإن بديهة العقل تحكم بذلك مع قطع النظر عن معاوقة المخروط، **ثم إنَّ الزمان يزداد** بسبب

قوله: (**ونحن نقول الخ**) إثبات لعدم اقتضاء ماهية الحركة قدراً من الزمان بحيث لا يرد بحث المصنف.

قوله: (**كان هو الجواب في الحقيقة**) لأن الحركة الخلائية والملائية حينئذ كلتاهما واقعتان في الآن والتفاوت بينهما بقلة السكنات المتخللة وكثرتها فإن الحركة عند أصحاب الجزء هو الكون الثاني في المكان الثاني والأجزاء والآنات والأكوان عندهم متتالية.

قوله: (**بأن الحركة المخصوصة الخ**) يعني فمعنى قوله لذاتها مع قطع النظر مع المعاوق لا لماهيتها.

قوله: (**باعتبار القوة المحركة**) بحسب اشتدادها وضعفها والجسم المتحرك باعتبار عظم مقداره وصغره وباختلاف شكله فإنَّ المربع إذا تحرك سطحه كان أبطأ من المخروط إذا تحرك المخروط.

قوله: (**ثم إنَّ الزمان يزداد الخ**) اقول: كما أنه يزداد الزمان بازدياد المعاوقة ينقص بانتقاصها ففي مراتب انتقاص المعاوقة، إما أن يمكن معاوقة يكون زمان حركتها مساوياً لحركة

قوله: (**وإن لم نسلم نفي الجزء كان هوالجواب**) لأن مبنى الاستدلال على أنَّ الحركة لا تقع إلاّ على مسافة منقسمة ليثبت كونها في زمان البتة. وقد أشرنا فيما سبق إلى أن القائلين بالجزء لا يشترطون المسافة في الحركة. بل إذا انتقل جزء من مكانه إلى جزء آخر يليه تتحقق الحركة. ولذا قالوا: الخروج من الحيز السابق عين الدخول في اللاحق كما سيحققه الشارح في مباحث الأكوان، وبالجملة على تقدير ثبوت الجزء الذي لا يتجزأ لا يقوم دليل على امتناع خلاء يوازيه مع أنّ المدعى هو السلب الكلي. أعني امتناع جميع أفراد الخلاء إلاّ أنْ يثبت أنّ إمكان الفرد من الخلاء يستلزم إمكان جميع أفراده.

المعاوقة فيكون بعض من الزمان بإزاء المعاوق، وبعض منه بإزاء الحركة لأجل الأمور المذكورة، وهو زمان الخلاء، فما يكون بإزاء المعاوق يتفاوت على حسب تفاوته وما يكون بإزاء تلك الأمور يتفاوت بحسب تفاوتها لا بحسب تفاوت المعاوق، ولما فرض تساوي تلك الأمور في الحركات المفروضة فيما نحن بصدد، لم يتفاوت زمانها فيها، بل يتفاوت ما كان بإزاء المعاوق فقط، فلا يلزم محذور كما تحققته. وقد أجيب عن الوجه الأول أيضاً: بأنه مبني على إمكان قوام يكون نسبة معاوقته إلى معاوقة الملء المفروض أولاً؛ كنسبة زمان الخلاء إلى زمان الملء وهو ممنوع **لجواز أنْ ينتهي قوام الملء إلى قوام** لا يمكن ما هو أرق منه، ولا يكون هو مما يتأتى فيه تلك

اللامعاوقة أو أقل منه أو لا يمكن فعلى الأول يلزم إمكان وجود حركة مع معاوقة مماثلة لحركة لا معاوقة معها وعلى الثاني يلزم تناهي مراتب المعاوقة إلى مرتبة لا يمكن أقل منها مع أن البديهة شاهدة بخلافه قال الشيخ في الشفاء في هذا المبحث: وأنت ستعلم فيما بعد أنه ما من تأثير إلاّ وفي طباع المتحرك أنه يقبل أقل منه لو كانت مؤثر يؤثر فيجب من ذلك أن يكون بعض تلك المعاوقات التي يحتملها طبيعة الجسم مساوياً في زمانه لغير المعاوقة وهذا محال فظهر أنه لا يكون من الخلاء حركة طبيعية وبهذا يظهر أنه يمكن تقرير البرهان بوجه لا يحتاج إلى اعتبار الحركات الثلاثة واعتبار نسبة المعاوقتين كنسبة الزمانين بأن يقال: لو أمكن الخلاء لأمكن وقوع الحركة فيه في زمان ولو أمكن ذلك أمكن وجود حركة لا معاوقة لها مماثلة لحركة لها معاوقة ما وهو محال وهو إنما نشأ من وجود الخلاء إذ لا شبهة في إمكان ما سوى الخلاء بل في وقوعها فيكون محالاً. وهو خلاصة ما في الشفاء وبه يندفع ما قيل: إنه لا نسلم وجود نسبة بين المعاوقتين كنسبة بين الزمانين لأن الأولى من العددية، والثانية من المقدارية. وقد بين إقليدس أنه إذا وجد نسبة بين المقدارين لا يلزم أنْ يوجد تلك النسبة بين العددين، وكذا يندفع ما ذكره بقوله: وقد أجيب كما لا يخفى. نعم يرد عليه أنه إنْ فرض اتحاد المتحرك والقوة المتحركة والمسافة يختار أنه لا يمكن معاوقة مساوية أو أقل في زمان اللامعاوقة ولا يلزم من ذلك انتهاء مراتب المعاوقة في نفسها وهو ظاهر وإنْ لم يفرض يختار أنه يمكن وجودها ولا نسلم بطلان اللازم، وهو مساواة حركة لا معاوقة لها لحركة لها معاوقة لجواز اختلافهما في القوة المحركة. فيكون المعاوقة الخارجية معادلة بضعف القوة المحركة فيما لا معاوقة لها.

قوله: (لجواز أنْ ينتهي قوام الملأ إلى قوام الخ) حاصله منع وجود ملأين نسبة أرقهما إلى أغلظهما كنسبة زمان الحركة في الخلاء إلى زمان حركة ذي الملأ الأغلظ لجواز الانتهاء المذكور ولو سلم عدم جوازه لم يلزم جواز تماثل النسبتين أيضاً، لأن الأولى من النسب العددية والثانية من النسب المقدارية. وقد برهن إقليدس على أنه يجوز أنْ يكون لمقدار إلى آخر نسبة لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية، ولك أنْ تنقل المنع إلى نسبة المعاوقة. وتقول: لم لا يجوز أنْ

النسبة. **وبأن المعاوق قد يكون من الضعف** بحيث يتساوى وجوده وعدمه بالقياس إلى القوة المحركة فلا تختلف الحركة بسببه (الثاني) من وجوه امتناع الخلاء (**الجسم لو حصل في الخلاء**) سواء كان بعداً موهوماً أو موجوداً (كان اختصاصه بحيز دون آخر ترجيحاً بلا مرجح لتشابه أجزائه) فإن البعد المفروض لا يتصور فيه اختلاف **وكذا الحال في البعد الموجود المجرد** (**إذ اختلاف الأمثال**) إنما يكون (بالمادة فإذا فرض

قوله: (**لجواز أن ينتهي إلخ**) لا حاجة لنا إلى إثبات إمكان قوام أرق يمكن فيه النسبة المذكورة إذ يكفي لنا وجود ملاء فيه معاوقة كيف ما كانت فإنه يمكن اعتبار تلك المعاوقة في الانتقاص بحيث يكون زمانها مساوياً لزمان اللامعاوقة.

قوله: (**وبأن المعاوق الخ**) دفع الشيخ في الشفاء حيث قال: إنا نأخذ المقاومة على أنها لو كانت موجودة مقاومة مؤثرة لكان زمانها زمان حركة في لا مقاومة وإنما لم يحتج أنْ يقول مقاومة مؤثرة لأن المقاومة إذا قيل أنها غير مؤثرة كان كما يقال: مقاومة لا مقاومة فمعنى المقاومة هي التأثير لا غير.

قوله: (**الجسم لو حصل الخ**) يعني أنَّ جواز خلو البعد عن الشاغل كلاً أو بعضاً يستلزم على تقدير حصول الجسم فيه الترجيح بلا مرجح، بخلاف ما إذا امتنع الخلو فإنه لا يمكن انفكاك الجسم عن مكانه حتى يحتاج إلى المخصص.

قوله: (**فإن كان ساكناً فيه**) أي لو خلي وطبعه فلا يرد أنه يجوز أن تكون سكونه فيه بسبب من الأسباب.

قوله: (**إذ اختلاف الأمثال الخ**) كما مر في مبحث الماهية من أنَّ الماهية إن لم تقتض التشخص لذاتها يعلل تشخصها بموادها وما قيل: يجوز أن تكون الأبعاد المجردة متخالفة

يكون نسبة زمان الخلاء إلى زمان ذي المعاوق الأغلظ على وجه، لا توجد تلك النسبة بين المعاوقتين بناء على ما ذكره إقليدس كما لا يخفى.

قوله: (**وبأن المعاوق قد يكون من الضعف الخ**) قد يجاب عنه: بأن المعاوق من حيث هو معاوق لا بد وأنْ يكون له أثر ما، وإلا لم يكن معاوقاً. والظاهر أنَّ مراد الشارح بالمعاوق ما من شأنه المعاوقة لا المعاوق بالفعل فحاصله تجويز توقف المعاوقة على قدر من القوام. وأما القول: بأنا نفرض الكلام في الذي له أثر ظاهر فليس بشيء أيضاً لأن مراد المجيب أنَ المعاوق الذي نسبة معاوقته إلى معاوقة المعاوق الآخر كنسبة حركة عديم المعاوق إلى زمان ذلك المعاوق الآخر. يجوز أنْ يكون من الضعف كما ذكره. وهذا الاحتمال قائم في كل معاوق نسبته إلى المعاوق الآخر كنسبة زمان عديم المعاوق إلى زمان ذي المعاوق الآخر فتبصر.

قوله: (**وكذا الحال في البعد المجرد**) قيل: لم لا يجوز أنْ يكون هناك أبعاد مجردة موجودة متخالفة قائمة بذواتها، ويكون صدق البعد عليها صدق الجنس على أنواعها أو العرض

حصول جسم في حيز **فإن كان ساكناً فيه لزم اختصاصه به** من غير مرجح. وإنْ كان متحركاً عنه لزم تركه لحيز وطلبه لآخر مع تساويهما. وذلك أيضاً نوع اختصاص له بالحيز الآخر، وترجيح بلا مرجح (والجواب أنَّ كل العالم لا اختصاص له بحيز) دون حيز (**فإنه** مالئ للأحياز) كلها إذ الخلاء الذي هو المكان إنما هو بمقدار العالم فيمتلئ به فلا اختصاص له بحيز دون آخر فلا ترجيح (**فإن قيل**) ليس كلامنا في مجموع العالم وحيزه حتى يجاب بما ذكرتموه. بل (الكلام في كل جزء) من أجزاء العالم وما يحصل فيه ذلك الجزء من الأمكنة الخلائية (قلنا: لعل الاختصاص) الحاصل لأجزاء العالم بأحيازها المعينة إنما يكون (**لتلاؤم الأجسام** وتنافرها) فإنَّ الأرض مثلاً لثقلها تقتضي الحصول في الوسط الذي هو أبعد الأحياز عن الفلك. **وأنت تعلم** أن النزاع هاهنا في الخلاء بمعنى المكان الخالي عن الشاغل لا في أن البعد المفروض أو الموجود لا يصلح أنه يكون مكاناً وإذا كان العالم مالئاً للأحياز كلها فلا خلاء بهذا المعنى، **وأيضاً ملء العالم** لكل الأحياز إنما يتصور إذا كان المكان بعداً موجوداً مجرداً مساوياً لمقدار العالم. فإنَّ البعد المفروض لا يمكن أنْ يوصف

الماهية منحصرة كل منها في فرد فوهم لأنه إذا كانت الأبعاد متعددة كان البعد متحداً فيما بينها فلا تكون تلك الأبعاد بعداً بل واقعة في البعد.

قوله: (فإن قيل الخ) الظاهر إسقاط السؤال والجواب عن البين والاكتفاء بأنَّ اختصاص كل جزء لتلاؤم الأجسام وتنافرها **فإن** مبنى الاستدلال استلزام اختصاص الجسم بجزء دون آخر لترجيح بلا مرجح.

قوله: (لتلاؤم الأجسام إلخ) يدل على ذلك نضد الأجسام وإحاطة بعضها ببعض فإن المحدد لإحاطته بالكل يقتضي أنْ يكون حصوله في جزء من البعد الذي هو أبعد الأجزاء من المركز وقس على ذلك.

قوله: (وأنت تعلم إلخ) يعني أنَّ في الجواب اعترافاً بما هو مدعى المستدل وفيه بحث لأن فيه اعترافاً بأن لا خلاء بالنسبة إلى الكل لا أنّ لا خلاء أصلاً لجواز الخلاء بين الأجسام.

قوله: (وأيضاً ملء العالم إلخ) يعني أنّ الجواب المذكور إنما يجري في البعد الموجود دون الموهوم وفيه أنَّ البعد الموهوم مطلقاً ليس بمكان عند القائلين به بل البعد المحدود لما مر

العام على ما تحته والاحتياج إلى المادة إنما يلزم إذ كان صدق البعد صدق النوع على أفراده، إذ حينئذ يلزم أنْ يكون المقتضى للتشخص مادة كما سلف.

قوله: (لزم اختصاصه به) فيه تأمل. إذ يجوز أن يكون ذلك السكون لاتفاق وجوده فيه بسبب من الأسباب، كما سيأتي نظيره في تعريفات الهيولى من غير اقتضاء له إذا خرج عنه حتى يلزم الاختصاص.

بمساواته إياه حتى يمتلئ به. وقد استدل بعضهم بهذا الوجه على امتناع أنْ يكون المكان بعداً مجرداً لاستلزامه أنْ لا يسكن جسم في حيز ولا يتحرك عنه أيضاً لما عرفته. فأجيب بما ذكره من كون ذلك البعد مساوياً للعالم وكون اختصاص أجزائه بأحيازها لما بين الأجسام من الملاءمة والمنافرة (الثالث:) من تلك الوجوه (أنه إذا رمي حجر إلى فوق فلولا معاوقة الملء) لذلك الحجر عن الحركة (**لوصل إلى السماء**)، وذلك لأن صعوده إليها إنما هو بقوة فيه استفادها من القاسر فتلك القوة ما دامت باقية يكون الحجر متحركاً نحو الفوق وهي، أعني تلك القوة لا تعدم بذاتها بل بمصادمات الملء الذي في المسافة، فإذا كانت المسافة خالية لم تعدم القوة حتى يصل إلى السماء. وهو باطل بالمشاهدة. (والجواب: أنه) أي ما ذكرتم من الدليل على تقدير صحته (إنما ينفي كون ما بين السماء والأرض كله خلاء). إذ حينئذ لم يكن هناك معاوقة مانعة من الوصول إلى السماء (ولا ينفي وجود الخلاء مطلقاً لجواز أنْ يكون الغالب في هذه المسافة الهواء) الذي هو ملء معاوق يوجب ضعف الميل القسري حتى يبطل. (و) يكون مع ذلك (فيما بينهما خلاء كثير) وفي نسخة المصنف وفيما بينهما أي بين المسافة ويمكن أن يجاب أيضاً بأن معدم القوة القسرية هو الطبيعة المغلوبة في ابتداء الحال، ثم **تتقوى شيئاً فشيئاً حتى تعود غالبة** هذا على رأيهم. **وأما عندنا فالكل مستند إلى الفاعل المختار** (وربما احتج

من أنه عبارة عن كون الجسمين بحيث لا يتماسان ولا يماسهما ثالث، ولا شك أنَّ البعد الذي هو مكان كل العالم إنما يتحدد بحصوله فيه وهو مساوٍ له وممتلئ به.

قوله: (لوصل إلى السماء) بناء على أنه الخلاء إلى السماء.

قوله: (ثم تتقوى شيئاً فشيئاً) بالتنازع والتفاعل الواقع بين الطبيعة والقوة القسرية كما يحس ذلك في الماء الحار يصير بارداً بعد ما كان مغلوباً بالحرارة.

قوله: (ثم تتقوى شيئاً فشيئاً حتى تعود غالبة) اعترض عليه بأنَّ الطبيعة المغلوبة في ابتداء الحال إذا تقوت وصارت غالبة من غير أنْ ينضم إليها شيء يلزم ترجيح المرجوح وذلك غير معقول. وأجيب: بأنَّ الطبيعة التي تقتضي شيئاً إذا منع عنها مقتضاها ينازع المانع، وتكسر سورته شيئاً فشيئاً. وهذا معنى التقوي والحاصل أنَّ الطبيعة تفعل في إفناء الميل القريب الذي أحدثه فيها القاسر الغالب عليها في أول الأمر، ولا تقدر على فنائه دفعة لأنها لا تقاوم ذلك الميل بتمامه فتفنيه شيئاً فشيئاً، إلى أن لا يبقى من الميل شيء أصلاً، وعند ذلك توجد الطبيعة ميلاً طبيعياً إلى ذلك الحيز الطبيعي فلا أشكال.

قوله: (وأما عندنا فالكل مستند إلى الفاعل المختار) إشارة إلى الجواب عن الوجهين معاً.

الحكماء على امتناع الخلاء بعلامات حسية الأولى السراقات) جمع سراقة وهي الآنية الضيقة الرأس في أسفلها ثقبة ضيقة وتسمى في الفارسية آب دزد (فإنه إذا ملئت تلك الآنية ماء و(وفتح المدخل خرج الماء) من الثقبة الضيقة (**وإذا سد) المدخل** (**وقف**) الماء عن الخروج والنزول (وليس ذلك) الوقوف من الماء مع أن طبعه يقتضي نزوله (إلا لأنه لو خرج) الماء مع كون المدخل مسدوداً (**لزم الخلاء**) وأما إذا كان المدخل مفتوحاً فلا يلزم خلاء إذ بمقدار ما يخرج من الماء يدخل فيه الهواء، وإنما اعتبر ضيق رأس الآنية ليمكن صدها بحيث لا يدخل فيه الهواء أصلاً. واعتبر ضيق الثقبة في أسفلها لأنها إذا كانت واسعة نزل الماء من جانب منها **ودخل الهواء من جانب آخر** (الثانية الزراقات) **جمع زراقة** وهي **أنبوبة** معمولة **من نحاس** يجعل أحد شطريها دقيقاً وتجويفه ضيقاً جداً ويجعل شطرها الآخر غليظاً وتجويفه واسعاً ويسوى خشب طويل بحيث يكون غلظه مالئاً لتجويفه الواسع (فإنه) إذا مُلئت تلك الأنبوبة ماء ووضع الخشبة على مدخلها بحيث تسده لم يخرج الماء من الطرف الآخر ثم إنه (**بقدر ما يدخل الخشب** فيها يخرج الماء) من التجويف الضيق خروجاً

قوله: (بعلامات حسية) كل منها يوجب الظن لعدم الخلاء في صورة جزئية لا على عدمه مطلقاً فما قيل: إنّ كل واحد من الوجوه إنما يدل على امتناع الخلاء في الجملة لا على المدعى الذي هو امتناع الخلاء مطلقاً وهم.

قوله: (الزراقات) من زرق الطائر زرقاً إذا قذف زرقه.

قوله: (أنبوبة) في الصحاح نبب ينبب نبباً إذا صاح وهاج والأنبوبة ما بين كل عقدتين من القصب، وهي أفعولة الجمع أنبوب وأنابيب.

قوله: (من نحاس) مثلاً.

قوله: (بقدر ما يدخل الخشب) أي باقسام متساوية واعلم عليها بخطوط ثم أدخل في

قوله: (وإذا سد المدخل وقف إلخ) قيل: على تقدير القول بالجزء يمكن أنْ يقال: إذا سد المدخل يجوز أن ينزل جزء من الماء، ولا يحس به لغاية صغره، ويبقى حيز ذلك الجزء خلاء، ثم يقف الماء، وبطلان هذا إنما يثبت إذا ثبت أنَّ إمكان شيء من الخلاء يستلزم إمكان كل من أفراده المفروضة إلاّ أنْ يبنى الكلام على الإلزام فإن القائلين بإمكانه لا يفرقون بين فرد وفرد.

قوله: (لزم الخلاء) فإن قلت: لم لا يجوز التخلخل. قلت: الطبيعة تقتضي الأسهل فالأسهل فربما كان وقف الماء أسهل عليها من تعظيم حجمه.

قوله: (ودخل الهواء من جانب آخر) يدل عليه البقابق، واضطراب نزول الماء لمزاحمة صعود الهواء في الجرة الموضوعة في الماء.

قوله: (جمع زراقة) هي من زرق الطائر يزرق، إذا قذف زرقه.

بقوة ويقطع مسافة (ولو وجد) في داخل تلك الأنبوبة (خلاء لكان الماء ينتقل إليه بقدره) أي لكان ينتقل الماء إلى ذلك الخلاء بقدر ما يدخل الخشب فيها (فلا يخرج عنها) وهو باطل بشهادة الحس **وأيضاً إذا أوصل الخشبة** من داخل إلى الثقبة الضيقة ووضعت على الماء، ثم جذبت الخشبة من الأنبوبة ارتفع الماء في الأنبوبة لامتناع الخلاء (الثالثة ارتفاع اللحم في المحجمة بالمص) فإنا نشاهد أن المحجمة إذا وضعت على اللحم من أعضاء الإنسان ثم مصت فإنه يرتفع اللحم في داخل المحجمة (**وما هو إلا لأنه**) أي الشان هو بقدر (ما يمص من الهواء ويخرج منها) أي من المحجمة (يستتبع) ذلك الهواء الممصوص المخرج منها (ما يملؤها) من اللحم (قسراً) أي استتباعاً قسرياً (ضرورة دفع الخلاء) ووجوب تلازم سطوح الأجسام، وإذا ألقينا المحجمة **على الحديد** بحيث لا يكون بينهما منفذ يدخل فيه الهواء ثم مصصناها لم يرتفع الحديد إما لأن الهواء **لا يخرج منها أو لأنه يخرج** منها بعضه وينبسط الباقي فيملؤها، وإذا وضعت المحجمة على السندان وضعاً لا يبقى معه منفذ ثم مصت مصاً قوياً ورفعت المحجمة فإنه يرتفع السندان بارتفاعها (الرابعة: وكذلك) يرتفع (الماء في الأنبوبة)، فإنه إذا غمس أحد طرفيها في الماء ومص الآخر ارتفع الماء إلى فم الماص (مع ثقله) واقتضاء طبعه النزول دون الارتفاع (وما ذلك) الارتفاع (إلا لأن سطح الهواء ملازم لسطح الماء) بسبب امتناع الخلاء فإذا ارتفع سطح الهواء بالمص تبعه سطح الماء لضرورة دفع الخلاء. (الخامسة: إنا إذا

الأنبوبة المملوءة بالماء يخرج الماء منها في كل مرة مقدار ما يخرج بالمرة الأخرى بمقدار تلك الخطوط تدريجياً.

قوله: (**وما هو**) أي الارتفاع على مقداره لسبب من الأسباب إلا للاستتباع المذكور فالضمير المنصوب للشأن وقوله: بقدر متعلق بيستتبع، والجملة الفعلية مفسرة له وأما قوله: هو أنه فلا معنى له، ولعله سهو من قلم الناسخ.

قوله: (**على الحديد**) الذي هو أملس.

قوله: (**لا يخرج منها، أو لأنه يخرج الخ**) وذلك لعدم جذب الهواءِ الملاصق بالحديد دفعة لعدم استواء أجزائه.

قوله: (**وأيضاً إذا أوصل الخشبة الخ**) نقل عن الشارح أن هذا الوجه أوفق بامتناع الخلاء. والأول بامتناع التداخل. والحق أن الوجه الأول لا يدل على نفي مذهب الخصم. أعني مثبت الخلاء لأنه لا يدعي وجود الخلاء في جمع الأشياء، بل إمكانه ووجوده في الجملة وذلك الوجه إنما يدل على أن لا خلاء في داخل تلك الأنبوبة لا على المدعى الذي هو امتناع الخلاء مطلقاً.

وضعنا أنبوبة) مسدودة الرأس أوخشبة مستوية (في قارورة) بحيث يكون بعض الأنبوبة في داخل القارورة وبعضها خارجاً عنها (وسددنا رأسها بحيث لا يدخلها هواء ولا يخرج عنها) وذلك بأن نسد الخلل بين عنق القارورة والأنبوبة سداً لا يمكن نفوذ الهواء فيه (فإذا أدخلنا الأنبوبة فيها) أكثر مما كان بحيث لا يخرج شيء من الهواء عنها (انكسرت) القارورة (إلى خارج **وإذا أخرجناها عنها**) بحيث لا يدخل فيها شيء من الهواء (انكسرت) إلى داخل **ولولا أنها مملوءة**) بالهواء وما فيها من الأنبوبة بحيث لا تحتمل شيئاً آخراً (لم تكن كذلك) أي لم تنكسر بالإدخال إلى خارج ولولا أنها يستحيل خلوها عما يكون شاغلاً لها مالئاً إياها لم تنكسر بالإخراج إلى داخل فدل ذلك على امتناع التداخل **وامتناع الخلاء** معاً (والجواب أنَّ شيئاً منها) أي من العلامات المذكورة (لا يفيد القطع) بامتناع الخلاء (لجواز أنّ يكون) ما ذكرتم من الأمور الغريبة (بسبب آخر) مغاير لامتناع الخلاء لكنا (لا نعرفه) بخصوصه (فهي) أي العلامات المذكورة (أمارات) **مفيدة للظن** لا براهين مفيدة للقطع بالمطلوب. قال المصنف: (واعلم أنَّ الأمارات إذا كثرت واجتمعت ربما أقنعت النفس وأفادتها يقيناً حدسياً لا يقع به للخصم إلزام) فهذه الأمارات لا تقوم حجة علينا، وإنْ أمكن أن تفيدهم جزماً يقينياً يكفيهم في ثبوت هذا المطلب عندهم (فروع) على القول بالخلاء (الأول من قال: **بالخلاء** منهم من جعله بعداً) موجوداً (فإذا حل) البعد الموجود عندهم (**في مادة فجسم** وإلا) أي وإن لم يحل في مادة

قوله: (لامتناع الخلاء) بل لعدمه.

قوله: (مفيدة للظن) أي في الصور الجزئية.

قوله: (الخلاء) بمعنى البعد لا بمعنى المكان الخالي عن الشاغل.

قوله: (وإذا أخرجنا عنها الخ) فإن قلت: فلم لا ينكسر الظرف إذا فرضناه من الحديد؟ قلت: لأن تعظيم حجم الهواء أهون على الطبيعة من كسر الحديد بخلاف كسر القارورة كما أشرنا إلى مثله قال الشارح في حواشي حكمة العين: إنْ قيل: إنما يلزم كون الانكسار لامتناع الخلاء في أحد الوجهين، وامتناع التداخل في الآخر، لو كان عدم الكسر مستلزماً للتداخل والخلاء وهو ممنوع إذ يجوز التخلخل والتكاثف. فالجواب أن الهواء لا يتكاثف إلاّ بالبرد ولا يتخلخل إلاّ بالحر هذا كلامه وفيه بحث لاستلزامه الانكسار في الظرف الحديد أيضاً. والظاهر خلافه، والصواب ما حققناه تأمل.

قوله: (ولولا أنها مملوءة الخ) فيه ما سبق من انه لا يدل على المطلوب كما حققناه هناك.

(فخلاء) أي بعد موجود مجرد في نفسه عن المادة سواء كان مشغولاً ببعد جسمي يملؤه أو غير مشغول به فإنه في نفسه خلاء (ومنهم من جعله عدماً صرفاً كما مر) من أنه حقيقة الخلاء عند القائلين: بأنَّ المكان بعد موهوم أنْ يكون الجسمان بحيث لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما (الثاني منهم) أي من القائلين بالخلاء أعني بالبعد الموجود المجرد في نفسه عن المادة (من جوز أن لا يملأه جسم) فيكون حينئذ خلاء بمعنى أنَّه بعد مجرد عن المادة وبمعنى أنَّه مكان خال عن الشاغل (ومنهم من لم يجوزه) فيكون حينئذ خلاء بالمعنى الأول دون الثاني، والفرق بين هذاالمذهب وبين مذهب من قال بالسطح أن فيما بين أطراف الطاس على هذا المذهب بعداً موجوداً مجرداً في نفسه عن المادة قد انطبق عليه بعد الجسم فهناك بعدان، إلا أنَّ الأول لا يجوز خلوه عن انطباق الثاني عليه. وأما على القول: بأنَّ المكان هو السطح فليس هناك **إلا بعد الجسم** الذي هو في داخل الطاس. (الثالث قال ابن زكريا في الخلاء قوة جاذبة) للأجسام، ولذلك يحتبس الماء في السراقات) وينجذب في الزراقات كما مر (وقال بعضهم: فيه قوة دافعة) للأجسام (إلى فوق فإنَّ التخلخل الواقع في الجسم بسبب كثرة الخلاء في داخله أعني أن يتفرق أجزاؤه ويداخلها خلاء (يفيد) ذلك الجسم (خفة) دافعة له إلى الفوق، **والجمهور على أنه ليس في الخلاء قوة جاذبة ولا دافعة وهو الحق**.

قول: (إلا بعد الجسم الخ) أي السطح الباطن القائم به.
قوله: (وهو الحق) كما بينه الشيخ في الشفاء.

قوله: (فإذا حل في مادة فجسم) أي جسم تعليمي.
قوله: (والجمهور على أنَّه ليس في الخلاء قوة جاذبة ولا دافعة وهو الحق) أما بطلان القول الأول فلأن الخلاء لو كان فيه قوة جاذبة للجسم إلى نفسه لكان يجب أنْ يمسكه عند وصوله إليه وإنْ لا يمكنه من أن يفارقه وينفصل عنه على أن ابن زكريا إن أراد خلاء موهوماً فلا خلاء في السراقات حال الشغل بالماء، وإنْ أراد خلاء موجوداً فما الفرق بين السراقات وغيرها، وأما بطلان القول الثاني فلأن الخلاء متشابه الأجزاء كما سبق فليس بعض أجزائه بالدفع منه إلى آخر أولى من العكس فيلزم انْ لا يسكن الجسم في الخلاء.

[المرصد الثالث في الكيفيات]

قدم مباحث الكيف على سائر المقولات لأنه أصح وجوداً من جميعها إذ منه المحسوسات التي هي أظهر الموجودات إلا أنه قدم الكم عليها لما مر من أنه يعم الماديات والمجردات (وفيهَ مقدمة وفصول) أربعة.

[المقصد الأول في تعريفه وأقسامه]

الأولية (أما تعريفه فإنه عرض لا يقضي القسمة واللاقسمة اقتضاءً أولياً) أي بالذات ومن غير واسطة (ولا يكون معناه معقولاً بالقياس إلى الغير وهذا) التعريف (رسم ناقص) للكيف (وهو الغاية في الأجناس العالية) فإنها لبساطتها على القول بامتناع تركبها من أمور متساوية **لا تحد أصلاً** ولا ترسم رسماً تاماً. (ويجوز) تعريفها الرسمي (بالأمور الوجودية والعدمية) أيضاً (بشرط أن تكون) تلك الأمور (أجلى) مما يعرف بها من الأجناس العالية (فلا يصح أنْ يقال:) مثلاً (الجوهر ما ليس بعرض) فإن الجوهر والعرض يتساويان في المعرفة والجهالة، فلا يجوز ذكر أحدهما في تعريف الآخر (و) لا أنْ يقال: (الكم ما ليس بكيف ولا أين إلى آخر المقولات). لأنها ليست أجلى من الكم حتى تؤخذ في تعريفه. فقولنا: عرض يتناول الأعراض كلها (واحترزنا بقولنا: **لا يقتضي القسمة** عن الكم) فإنه يقتضي القسمة لذاته (وبقولنا:) ولا يقتضي (اللاقسمة عن الوحدة والنقطة) المقتضيتين لها (عند من قال: إنهما من الأعراض) أي على القول بأنهما موجودتان في الخارج وأما على القول بأنهما من الأمور الاعتبارية، فلا حاجة إلى هذا القيد لعدم دخولهما في العرض كما مرت إليه الإشارة (و) بقولنا (**اقتضاء أولياً عن**) **خروج** (العلم بمعلوم واحد) هو بسيط

قوله: (**لا تحد أصلاً**) لا تاماً ولا ناقصاً لوجوب ذكر الجنس فيها ولا جنس لها.

قوله: (**والعدمية**) كالتعريف المذكور.

قوله: (**لا يقتضي القسمة**) أي قبول القسمة الفرضية لأن الكم لا يقتضي نفس القسمة إذ يجوز أنْ لا يفرضها الفارض. وقد سبق من المصنف أنَّ قبولها لا ينافي فعليتها.

قوله: (**وبقولنا اقتضاء أولياً الخ**) قيل: تبعية الشارح للمصنف في جعل الأولية قيداً لمطلق الاقتضاء من غير تعرض لما عليه يدل على ارتضائه وجوب تعلق القيد المذكور بذلك المطلق

حقيقي (و) العلم (بمعلومين) فإنَّ العلم الأول يقتضي اللاقسمة لكن ليس اقتضاؤه

قوله: (عن خروج الخ) زاد لفظ الخروج لأن القيود في حيز النفي يفيد الشمول والدخول.

قوله: (العلم الخ) والأصوات الآنية.

قوله: (والعلم بمعلومين) بل الكيفيات العارضة للكميات، أو لمحلها كالسواد القائم بالسطح أو الجسم والمعروضة لها كالأصوات الزمانية كلها خارجة بهذا القيد، وفيه أنه لا اقتضاء هاهنا وإنما هو قبول القسمة بالتبعية وأما مثال المتن أعني قوله: والعلم المتعلق بالمعلومين فلا اقتضاء هاهنا لا بأصالة وهو ظاهر ولا بالتبع إذ لا اقتضاء في المعلومين للقسمة، وإن اتصفا بها بخلاف المعلوم البسيط، فإنه لبساطته يقتضي اللاقسمة والعلم مطابق له فكون مقتضياً لها بالتبع ولأجل ذلك جعل الإمام في المباحث المشرقية والكاتبي في شرح الملخص والشارح في حواشي شرح التجريد هذا القيد أعني اقتضاء أولياء متعلقاً بيقتضي اللاقسمة فقط وأما ما قيل أنه مبني على أنه إذا اعتبر قبول القسمة واللاقسمة في العرض فلا بد من جعله متعلقاً بالاقتضاء مطلقاً وإنْ اعتبر قبول القسمة واللاقسمة في محله على ما هو المنصوص في بعض العبارات فهو متعلق بالاقتضاء المقيد باللاقسمة لأن عدم انقسام الحال يقتضي عدم انقسام المحل في الحلول السرياني، فالعلم بالبسيط يقتضي عدم انقسام النفس بخلاف انقسام الحال، فإنه لا يقتضي انقسام المحل فإنّ العلوم المتعددة قائمة بالنفس مع عدم انقسامها، فليس بشيء أما أولاً فلأنه مبني على أن يكون قيد في محله متعلقاً بالقسمة واللاقسمة، أي لا يقتضي انقسام المحل ولا عدم انقسامه اقتضاء أولياء ولا يخفى فساده لأنه حينئذ لا يخرج النقطة بقيد اللاقسمة لأنها لا تقتضي عدم انقسام محلها أعني الخط، بل عدم انقسام نفسها فهو ظرف مستقر حال من فاعل يقتضي أي لا يقتضي حال حصوله في محله وفائدته أنَّ المعتبر عدم الاقتضاء بحسب الوجود الخارجي دون الذهني وإلاّ لم يخرج الكم لأن اقتضاءه القسمة ليس في الذهن، وإلا لم يمكن

فهذا مناقض لما ذكره في حواشيه على التجريد حيث صرح هناك بأن الأولية قيد لاقتضاء اللاقسمة وأنه لا حاجة إلى تقييد اقتضاء القسمة بذلك القيد. والجواب التحقيقي أن القسمة واللاقسمة، إنما اعتبرت في التعريف المذكور في هذا الكتاب بالنسبة إلى نفس العرض، فمراده هاهنا هو أنَّ العلم المتعلق بمعلومين يقتضي انقسام ذلك العلم المتعلق، وهو صحيح إذ لا يتعلق علم واحد شخصي بمعلومين لكن ذلك الاقتضاء لتعلقه بمعلومين لا لذاته لأن الكلام مبني على أنَّ الحاصل في الذهن أشباح الماهيات؛ لا أنفسها كما أشار إليه في حواشي حكمة العين، وأما في التعريف الذي ذكره في حواشي التجريد، فإنما اعتبرنا بالنسبة إلى الموضوع ولا شك أنَّ العلم المتعلق بمعلومين لا يقتضي انقساماً في محله فإن النفس الواحد تدرك معلومات كثيرة مع أنه لا انقسام في تلك النفس أصلاً بخلاف العلم بمعلوم بسيط فإنه يقتضي اللاقسمة في محله إذ لولاه لانقسم ذلك العلم، لأن انقسام المحل يوجب انقسام الحال إذا كان حلوله فيه بحسب الذات ولكن لا لذاته، بل لبساطة معلومه فلا مناقضة بين الكلامين.

أولياً، بل بواسطة معلومة والعلم الثاني يقتضي القسمة كذلك فلولا تقييد الاقتضاء بالأولية لخرجا عن الحد مع أنهما من مقولة الكيف (وبالأخير). أي واحترزنا بالقيد الأخير وهو قولنا: ولا يكون معناه **معقولاً بالقياس إلى الغير** (عن النسب) أي الأعراض النسبية، فإنها معقولة بالقياس إلى غيرها. وأما الكيفيات فليست معانيها في أنفسها مقيسة إلى غيرها لما عرفت من أنها **لا تقتضي لذاتها النسبة**. وقد ذكر بعضهم في موضع القيد الأخير قوله: ولا يتوقف تصوره **على تصور غيره فإنَّ الأعراض النسبية** تتوقف تصوراتها على تصور أمور أخر، بخلاف الكيفيات فإنها قد يستلزم تصورها تصور غيرها كالإدراك والعلم والقدرة والشهوة والغضب ونظائرها فإنها لا تتصور بدون متعلقاتها. أعني المدرك والمعلوم مثلاً لكن ليس تصوراتها متوقفة على تصورات المتعلقات **معلولة لها** كما في النسب، **بل تصوراتها موجبة لتصورات متعلقاتها**

تصوره بدون تصور القسمة. وأما ثانياً فلان في الحلول السرياني المحل، والحال متلازمان في الانقسام وعدمه إلى الأجزاء المتباينة في الوضع، فالقول: بالتفرقة وهم لا يقال: الكيفيات إما مركبة في الخارج فتكون مقتضية للقسمة أو بسيطة فتكون مقتضية للاقسمة فلا يكون التعريف صادقاً على شيء من أفراد المعرف لأنا نقول: التركيب يبطل بالقسمة فلا يكون مقتضياً لها لأن المقتضى يجامع المقتضي والبساطة الخارجية تقتضي أن لا يكون لها جزء خارجي لا أن لا ينقسم، فإن السواد بسيط في الخارج منقسم بحسب انقسام المحل.

قوله: (معقولة بالقياس إلى غيرها) لاقتضائها النسبة الموجبة لكونها معقولة بالقياس إلى ما ينسب إليه.

قوله: (لا تقتضي لذاتها النسبة) وإنْ كانت عارضة لها.

قوله: (على تصور غيره) المراد بالغير الأمر الخارجي كما هو المتبادر فلا يلزم خروج الكيفيات المركبة.

قوله: (فإن الأعراض النسبية الخ) هذا على تقدير كون النسبة ذاتياً لها ظاهر وأما على تقدير عروضها لها فلا لأن تصور المعروض لا يتوقف على تصور العارض ولأجل هذا عدل عنه إلى قوله: ولا يكون معناه معقولاً بالقياس إلى الغير.

قوله: (معلولة لها) أشار إلى أنَّ المراد نفي التوقف الذي يقتضي التقدم لا الاستلزام.

قوله: (وكذا الحال) أي في أنها موجبة لتصورات متعلقاتها فغير متوقفة عليها.

قوله: (بل تصوراتها موجبة لتصورات متعلقاتها) في أن حال الأعراض النسبية على المذهب المشهور هو أنَّ النسبة لازمة لها لا ذاتية ولذلك يقال: تصورها يستلزم تصور غيرها ويوجبه وأما التوقف فممنوع.

قوله: (وكالجذرية والكعبية) أعاد الكاف لكونها من العوارض العددية لا المقدارية واعلم

فإنها تعقل العلم أولاً ثم تدرك متعلقه، **وكذا الحال** في الكيفيات المخصوصة بالكميات كالاستقامة والانحناء والتثليث والتربيع، **وكالجذرية والكعبية واعترض عليه بخروج الكيفيات المكتسبة** بالحدود والرسوم. (وأما أقسامه فهي أربعة) الكيفيات (المحسوسة و) الكيفيات (النفسانية و) الكيفيات (المختصة بالكميات والاستعدادات) أي الكيفيات الاستعدادية (ومأخذ الحصر) في هذه الأربعة (هو الاستقراء) والتتبع. (ومنهم من أراد إثباته بالترديد بين النفي والإثبات فذكر وجوهاً) أربعة. (الأول) وهو أجودها (أنه) أي الكيف (إما أنْ يختصَّ بالكم أو لا) يختص به (وهذا) الذي لا يختص بالكم (إما محسوس) بإحدى الحواس الظاهرة (أو لا وهذا) الذي ليس محسوساً بها، (إما استعداد نحو الكمال، أو كمال) وهذا الأخير هو الكيفيات النفسانية. (قلنا: ولم قلتم أن الكمال) الخارج من القسمة (هو الكيفية النفسانية ولم يثبت ذلك الكمال لغير ذوات الأنفس)؟ فإن ما لا يختص بالكم ولا يكون محسوساً، ولا يكون حقيقته استعداداً جاز أنْ يكون كيفية غير مختصة بذوات

قوله: (وكالجذرية والكعبية) العدد المضروب في نفسه يسمى جذراً والحاصل منه مجذوراً، وإذا ضرب ذلك العدد في الحاصل من ضرب نفسه يسمى كعباً والحاصل مكعباً.

قوله: (واعترض عليه الخ) والجواب: إنَّ المراد بالتوقف امتناع حصول تصورها بدون الغير لا مجرد الترتب والحصول به والتصورات المكتسبة يمكن حصولها بالبداهة وبرسوم أخرى.

أنه إذا ضرب عدد في نفسه فذلك العدد هو الجذر، والحاصل المجذور والمربع أيضاً ثم إذا ضرب ذلك الجذر في ذلك الحاصل فما حصل هو المكعب، فالاثنان جذر الأربعة وكعب الثمانية.

قوله: (واعترض عليه بخروج الكيفيات المكتسبة الخ) قيد بالمكتسبة لظهور النقض بها، وإنْ كان كل كيفية مركبة كذلك لأن تصور الكل موقوف على تصور الجزء فإن قلت: الأمور النسبية لو كانت مكتسبة متوقفة تصوراتها على تصورات معرفاتها لم تعد نسبية بهذا الاعتبار بل باعتبار أنْ تعقل ذواتها ضرورية كانت أو مكتسبة بالقياس إلى تعقلات أمور أخر، وهذا المعنى لا يتحقق في الكيفيات المكتسبة. وأيضاً المراد بالغير هو الغير حقيقة والتغاير بين الحد والمحدود اعتباري كما حقق في موضعه. قلت: أما الأول فلا يفيد لأن حاصل الاعتراض عدم شمول التعريف بمنطوقه إياه، فكيف يفيد إن عد الأعراض النسبية المكتسبة نسبية بهذا الاعتبار، لا باعتبار كذا اللهم إلا أنْ يقال: حاصله أنْ كون نسبيتها بذلك الاعتبار قرينة على أن المراد بالغير في تعريف الكيف الخارج على أنه لا يدفع الاعتراض بالأعراض المكتسبة بالرسوم. اللهم إلاّ أنْ يضم أيضاً أنَّ المراد عدم توقف كنه حقائقها. وأما الثاني: فلأن الأعراض بالنسبة إلى كل جزء من أجزاء الحد، والتغاير حينئذ حقيقي لا بالنسبة إلى مجموع الحد وحمل الغير على اصطلاح المتكلمين لا يلتفت إليه في هذا المقام.

الأنفس من الأجسام غايته (إنا لم نجده فالمآل هو الاستقراء فلنعول عليه أولاً) **حذفاً لمؤونة الترديد**. (الثاني) من وجوه الحصر (وقال ابن سينا:) في الشفاء **الكيف** (إن **فعل بالتشبيه**) أي إنْ صدر عنه ما يشبهه (فمحسوس) **كالحرارة**، فإنها تجعل ما يجاور محلها حاراً، وكالسواد **فإنه يلقي شبحه** في العين وهو مثاله: **بخلاف الثقل فإن فعله في الجسم هو التحريك**، وليس ثقلاً قال الإمام الرازي: هذا تصريح من ابن سينا بإخراج الثقل والخفة عن نوع الكيفيات المحسوسة. ثم إنه عند شروعه في الكيفيات المحسوسة نص على أن الثقل والخفة منها **إذ لا يجوز إدخالهما في الكم** ولا في مقولة أخرى سوى الكيف، **ولا يمكن إدخالهما** أيضاً في الأنواع الثلاثة الأخرى من هذه

قوله: (حذفاً لمؤونة الترديد) لا مؤونة لأن المقصود بالترديد ضبط الأقسام وسهولة الاستقراء فإنَّ القسم المرسل يحتاج إلى الاستقراء دون غيره.

قوله: (كالحرارة) وكذا الحال في المذوقات والمشمومات والمسموعات، فإنه يتكيف الأعضاء التي فيها الحواس بكيفية مدركاتها.

قوله: (فإنه يلقى شبحه إلخ) ليس المراد منه إلقاء الصورة الإدراكية للسواد، لأنه يستلزم أنْ يكون جميع الإدراكات داخلاً في الكيفيات المحسوسة بل يتكيف العين بنفسه فإنَّ الناظر إلى الخضرة مثلاً إذا نظر إلى غيرها يحس لونه مخلوطاً بالخضرة لتكييف العين والخيال بهما.

قوله: (فإن فعله في الجسم) أي جسمه كذا في الشفاء.

قوله: (هو التحريك) وأما مدافعة ما يجاوره بتحريك جسمه وإنْ كان فعله بالواسطة لكنه ليس يثقل إذ هو عبارة عن المدافعة الطبيعية. كذا قيل: وفيه أنَّ الحرارة في المجاور أيضاً كذلك والصواب أنْ يقال: لم يصدر عن الثقل المدافعة بلا واسطة بل بواسطة التحريك، والمراد أنْ يكون فعله التشبيه بلا واسطة.

قوله: (إذ لا يجوز إدخالهما في الكم إلخ) في الشفاء يظن بهما انهما من باب الكمية.

قوله: (ولا يمكن إدخالهما إلخ) في الشفاء قد يظن بهما أنهما من باب القوة واللاقوة.

قوله: (الكيف إنْ فعل بالتشبيه الخ) قيل: إنْ أراد الحصر فلا يستقيم، لأن الحرارة تفعل التفريق أيضاً، وإنْ أراد الاطلاق، فالثقل يفعل شبهه في الحس المشترك عند الحس، كما يلقي السواد شبحه في العين. وأجيب: بأنْ تادي الثقل إلى الحس المشترك فرع كونه محسوساً بالحس الظاهر، وذلك أول المسألة فتامل.

قوله: (بخلاف الثقل الخ) من إخراج الثقل يفهم إخراج الخفة، ولهذا قال الإمام: وهذا تصريح من الشيخ بإخراج الثقل والخفة فإن قلت: الخفة مثلاً إما مدافعة صاعدة أو مبدؤها وأياً ما كان فقد يعطي الجسم الملاقي لمحلها مدافعة أو مبدءها كاليد الموضوع على الزق المنفوخ فيه المسكن تحت الماء. قلت: الخفة المدافعة أو مبدأها الطبيعيان ولا يعطي الجسم الملاقي إياهما.

المقولة، وهذا كما تراه مناقضة بين كلاميه (وإلا) وإنْ لم يفعل بالتشبيه (فإن تعلق بالكم فذاك) هو المختص بالكميات (وإلا) وإنْ لم يتعلق بالكم (فللجسم) أي فيكون ثبوته للجسم (إما من حيث كونه جسماً طبيعياً) فقط، وهو القوة الفعلية والانفعالية. أعني الاستعداد (أو نفسانياً) أي من حيث إنه جسم ذو نفس وهو المختص بذوات الأنفس. (قلنا: لم قلت: إنَّ) الكيفيات (المحسوسة كلها فاعلة بالتشبيه) فإنه ممنوع كيف؟ (وينتقض) هذا الحكم الكلي (بالثقل والخفة) كما عرفت (ولم قلت: إنَّ غيرها أي غير المحسوسة من الكيفيات (ليس كذلك)؟ أي ليس فاعلاً بالتشبيه فإنه غير معلوم (وأيضاً فقد اعترف) ابن سينا في طبيعيات الشفاء (أنه لم يثبت فعل الرطب واليابس بالتشبيه) فلا يصح حينئذ التقسيم المذكور لاقتضائه أن يجوز خروج الرطوبة واليبوسة عن الكيفيات المحسوسة (الثالث) من وجوه الحصر وهو أيضاً مذكور في الشفاء (أنْ يقال: الكيف) إما أن يتعلق بوجود النفس، وذلك بأن يكون للنفوس أو للأجسام من حيث إنها ذوات النفوس (أولاً) يتعلق بوجود النفس (والثاني إما أنْ يتعلق بالكمية أو لا) يتعلق بها. (والثاني إما استعداد أو فعل. قلنا: ولم قلت: إنَّ الأخير) أعني الفعل هو الكيفيات (المحسوسة)؟ لجواز أنْ يكون كيفية هويتها الفعل دون الاستعداد ولا تكون محسوسة. (الرابع) من تلك الوجوه وقد ذكره في الشفاء أيضاً لكنه زيفه بما ستعرفه أنْ يقال: الكيف (إما أن يفعل بالتشبيه) كما مر (أو لا. والثاني إما أنْ لا يتعلق بالأجسام) بل بالنفوس (أو يتعلق) بالأجسام. (والثاني إما من حيث الكمية أو الطبيعة). أي يتعلق بالأجسام إما من حيث كميتها أو من حيث طبيعتها والقسم الأخير هو الاستعداد نحو الفعل أو الانفعال. (ولا يخفي ما فيه) وهو ما مر في الوجه الثاني من أنه لم يثبت أن

قوله: (مناقضة بين كلاميه) لا مناقضة لأن المقصود أولاً مجرد بيان وجه الضبط كما صرح به، والمقصود آخراً تحقيق كونهما من جملة المحسوسات.

قوله: (وينتقض الخ) قد عرفت اندفاعه.

قوله: (فإنه غير معلوم) لو قيل: مراده إن علم أنَّ فعله بالتشبيه فمحسوس وإنْ لم يعلم إلخ اندفع هذا المنع.

قوله: (بأن للنفوس) كالعلم والقدرة والإرادة.

قوله: (أو للأجسام إلخ) كالحياة واللذة والألم والصحة والمرض.

قوله: (أما من حيث كونه جسماً) أورد عليه جواز كيف للحيثيتين مدخل في ثبوته للجسم وليس بشيء لأن القسم الثاني هذا بعينه.

المحسوسة كلها فاعلة بالتشبيه إلى آخره. (مع أنه) مزيف بما ذكر في الشفاء من أنه **(يضيع الكيفية المختصة بالأعداد) العارضة للمجردات فإن** هذه الكيفية كالزوجية مثلاً. غير مندرجة في التقسيم **لأنها غير عارضة للأجسام.**

قوله: (يضيع الكيفية الخ) في الشفاء: فإن لم يدخل تلك الكيفيات في هذه المقولة وكانت الكيفيات ما يعرض للجواهر الجسمانية فيجب أنْ ينقسم على نحو ما قلنا.

قوله: (بالأعداد العارضة للمجردات) قيل عليه: إذا ثبت عروض العدد للمجردات لم يكن علم الحساب الباحث عن أحوال العدد من الرياضيات لتصريحهم بأنَّ البحث فيها عن أحوال ما يستغني عن المادة في الذهن لا في الخارج. أجيب: بأنَّ الحساب ليس ينظر فيه في العدد مطلقاً بل من حيث لا يوجد إلاَّ في العدد المقارن للمادة كما يدل عليه تتبع مباحثه.

قوله: (لأنها غير عارضة للأجسام) فإنْ قلت: هذا مناف لما سبق من تخصيص الشارح في أول المرصد للكيفيات بالماديات. قلت: قد نبهناك في أوائل مباحث الكم أنَّ المراد عدم عروضها للمجردات أولاً. وبالذات ويمكن أنْ يقال: في دفع الاعتراض بضياع الكيفية المذكورة أن المراد إما أن لا تتعلق بالأجسام بدون النفس أصلاً، أو تتعلق بها في الجملة، وإنْ لم تختص به وكيفيات العدد كذلك فلا تضيع.

[الفصل الأول في الكيفيات المحسوسة]

قدمها لأنها أظهر الأقسام الأربعة (وهي إنْ كانت راسخة) أي ثابتة في موضوعها، بحيث يعسر زوالها عنه كصفرة الذهب وحلاوة العسل (سميت انفعاليات وإلا) وإن لم تكن راسخة كصفرة الوجل وجمرة الخجل (فانفعالات وإنما سميت) الكيفيات (الأولى بذلك) الاسم الذي هو الانفعاليات (لوجهين الأول: أنها محسوسة والإحساس انفعال للحاسة) فهي سبب للانفعال ومتبوعة له. (الثاني: أنها تابعة للمزاج) التابع للانفعال. (إما بشخصها كحلاوة العسل) فإنها تكونت فيه بسبب مزاجه الذي حدث بانفعال وقع في مادته (أو بنوعها كحرارة النار، فإنها إنْ كانت ثابتة لبسيط) لا يتصور فيه انفعال. (فقد توجد) الحرارة التي هي نوعها (في بعض المركبات تابعة للمزاج كالعسل) والفلفل فإن حرارتهما تابعة لمزاجهما المستفاد من انفعال وقع في موادهما، ولما كان القسم الأول متبوعاً للانفعال من وجه وتابعاً له من وجه آخر نسب إليه. (ثم إنهم إنما سموا القسم الثاني انفعالات) مع ثبوت هذين الوجهين فيها (لأنها لسرعة زوالها أشبهت الانفعالات) والتأثرات المتجددة الغير القارة (فسميت بها تمييزاً لها) عن الكيفيات الراسخة وتنبيهاً على تلك المشابهة ثم أشار إلى سبب آخر في التسمية بالانفعالات. فقال: (وهو) أي القسم الثاني (يشارك القسم الأول في سبب التسمية بالانفعاليات كما أشرنا إليه. (لكن حاولوا التفرقة) بين القسمين، (فحرم) القسم الثاني (اسم جنسه) الذي هو الانفعاليات تنبيهاً على قصور فيه. (لما قلنا) من سرعة زواله كأنه ليس من ذلك الجنس بل أدنى منه فنقص من الاسم شيء ثم أطلق عليه الباقي (وأنواعها)، أي أنواع الكيفيات المحسوسة (خمسة بحسب

قوله: (فسميت بها) بطريق المجاز أو النقل كذا في الشفاء.

قوله: (ثم أشار) كلام على سبيل الاستئناف أو عطف على قوله: لأنها لسرعة زوالها كأنه قيل: إذ هو لسرعة الخ وهو يشارك الخ.

قوله: (فحرم القسم الثاني) على صيغة المجهول من حرمه الشيء يحرمه إذا منعه إياه كذا في الصحاح. وكان الظاهر فحرموه إلا أنه ترك الفاعل لعدم تعلق الغرض به.

قوله: (فنقص الخ) فعلى هذا لا استعارة ولا نقل.

قوله: (أو بنوعها كحرارة النار) مبني على المختار عند البعض من اتحاد الحرارات بالنوع أو المراد بالنوع أعم من النوع الإضافي.

الحواس الخمس) الظاهرة (النوع الأول: الملموسات) **المسماة بأوائل المحسوسات لوجهين**. أحدهما عموم القوة اللامسة إذ لا يخلو عنها حيوان لأن بقاءه **باعتدال مزاجه** فلا بد له من الاحتراز عن الكيفيات المفسدة إياه فلذلك جعلت هذه القوة **منتشرة في أعضائه**، وأما سائر المشاعر فليس في هذه المرتبة من الضرورة، فقد يخلو الحيوان عنه كالخراطين الفاقد للمشاعرالأربعة، **وكالخلد** الفاقد لحاسة البصر. والثاني أن الأجسام العنصرية لا تخلو عن الكيفيات الملموسة، وقد تخلو عن سائر المحسوسات والسر فيه؛ أنَّ الإبصار يتوقف على توسط جسم شفاف أي خال عن الألوان، لئلا تشتغل الحاسة به فلا تدرك كيفية المبصر على ما ينبغي، والذوق يتوقف على رطوبة لعابية **خالية عن الطعوم**، والشم يتوقف على جسم يتكيف بالرائحة أو يختلط بأجزاء من حاملها والسمع يتوقف على ما يحمل الصوت إليه، فلا بد أن يكون في نفسه خالياً عنه، **بخلاف اللمس فإنه لا حاجة به إلى متوسط حتى يلزم خلوه عن الملموسات**

قوله: (لوجهين الخ) حاصل الوجه الأول عمومها من حيث الإدراك فيكون أقدمها إدراكاً وحاصل الوجه الثاني عمومها من حيث الوجود أقدمها وجوداً.

قوله: (باعتدال مزاجه) النوعي وأما بقاء الشخص فمنوط به الصحة.

قوله: (في أعضائه) أي في ظاهر جميع الأعضاء غير مختصة بعضو معين كسائر الحواس لأنَّ اللمس واجب في كل منها.

قوله: (كالخراطين) هو الدود الأحمر الذي يوجد في عمق الأرض ويقال له: معاء الأرض.

قوله: (وكالخلد) بضم الخاء المعجمة وسكون اللام كورموش.

قوله: (فإنه لا حاجة به إلى متوسط الخ) وأما المحل فلا يشترط خلوه عن الكيفية

قوله: (المسماة بأوائل المحسوسات) أي أقدمها في المحسوسة وأظهرها وكل من الوجهين يدل عليه. أما الأول فلانه يفيد أن كلاً من الحيوانات يدركها. وأما الثاني فظاهر.

قوله: (منتشرة في أعضائه) إلا ما يكون عدم الحس أنفع له كالكبد والطحال والكلية على ما تقرر في موضعه.

قوله: (كالخراطين الخ) الخراطين هو الدود الأحمر الذي يوجد في عمق الأرض يقال له: معاء الأرض والخلد بضم الخاء المعجمة وسكون اللام ضرب من الفار يقال له بالفارسية: كورموش وقد يقال: عدم كون سائر المشاعر بمرتبة اللامسة من الضرورة لا يستلزم إلاَّ جواز الخلو عنها لا وقوعه قطعاً فيجوز أنْ يكون سائر مشاعر تلك الحيوانات ضعيفة لا مفقودة بالكلية.

قوله: (خالية عن الطعوم) لتؤدي طعم المذوقة إلى الذائقة فإنَّ المريض إذا تكيف لعابه بطعم الخلط الغالب عليه لا يدرك طعوم الأشياء المأكولة والمشروبة إلاَّ مشوبة بذلك الخلط ألا يرى أنَّ المحموم يجد طعم العسل مراً.

[المقصد الأول: في الحرارة]

(في الحرارة) كما أن الملموسات سميت أوائل المحسوسات لما عرفت كذلك الكيفيات الأربع. أعني الحرارة وما يقابلها، والرطوبة واليبوسة سميت أوائل الملموسات **لثبوتها للبسائط العنصرية**. وتحصل المركبات منها بتوسط المزاج المتفرع على هذه الأربع، وإنما لم يذكر في العنوان البرودة مع كونها مذكورة في هذا المقصد، لوقوع الاختلاف في كونها وجودية (وفيها) أي في الحرارة (مباحث) خمسة. (أحدها: في حقيقتها قال ابن سينا:) في الشفاء (الحرارة هي التي تفرق المختلفات وتجمع المتماثلات. والبرودة بالعكس) **أي هي تجتمع** بين المتشاكلات وغير المتشاكلات أيضاً. **كذا ذكره في كتابه** (و) بيان (ذلك أنّ الحرارة فيها قوة مصعدة) أي محركة إلى فوق، لأنها تحدث في محلها الخفة المقتضية لذلك. (فإذا أثرت الحرارة في جسم

المدركة في شيء من الحواس الخمسة، بل الواجب تكيفه بالضد أو بفرد أضعف مما يدركه فإنَّ تكيفه بالقوي أو المساوي يمنع إدراك كيفية المحسوس على ما يشهد به التجربة.

قوله: (أي هي تجمع الخ) فمعنى العكس خلاف ما ذكر.

قوله: (كذا ذكره في كتابه) أي حملنا العكس على خلاف المتبادر لأنه المذكور في كتابه وإنْ وقع في كلام البعض: إن البرودة تجمع المختلفات كما في الزبد وتفرق المتماثلات كما في شقاق الأرض في شدة البرد.

قوله: (بخلاف اللمس فإنه لا حاجة به إلى متوسط حتى يلزم خلوه عن الملموسات) قيل عليه: كما أن تكيف المتوسط بالكيفيات المذكورة يمنع الإدراك على ما ينبغي فاقتضت الحكمة خلوه عنها كذلك تكيف المحل أيضاً مانع. كما أن تكيف محل الشم برائحة يمنع إدراك رائحة أخرى فالسر المذكور يقتضي أنْ يكون محل اللمس أيضاً خالياً عن الكيفيات الملموسات وإلا فالفرق تحكم، فالجواب: أنَ العقل لا يحكم بوجوب خلو محل اللمس عن الكيفيات الملموسة بأسرها كيف وتكيف اليد بالحرارة لا يمنع إدراك البرودة في الملموس مثلاً؟ بخلاف تكيف المتوسط بين الرائي والمرئي بشيء من الألوان مثلاً والتجربة شاهدة بذلك.

قوله: (لثبوتها للبسائط العنصرية الخ) لا يلزم أنْ يسمى الخشونة والملاسة واللطافة والكثافة مثلاً أوائل الملموسات أيضاً بناء على ثبوتها للبسائط العنصرية إذ لا يلزم الاطراد في وجه التسمية كما حقق في موضعه.

قوله: (أي هي تجمع الخ) وجه إطلاق العكس بالنسبة إلى الحكم الأول أعني تفريق المختلفات ظاهر لأن جمع غير المتشاكلات عكس تفريقها. أي خلافه وأما بالنسبة إلى الحكم الثاني، فبالنظر إلى تعلق الجمع، ولما كان هذا مخالفاً لما يتبادر من لفظ العكس فإن المفهوم الظاهر منه أن البرودة تجمع المختلفات وتفرق المتماثلات، أيد تفسيره بقوله: كذا ذكره في

مركب من أجزاء مختلفة باللطافة والكثافة) أي في رقة القوام وغلظه، (ينفعل) الجزء (اللطيف منه) أي من ذلك الجسم انفعالاً (أسرع) فيقبل الحرارة، وتحدث فيه الخفة قبل غيره . (فيتبادر إلى الصعود الألطف فالألطف دون الكثيف) فإنه لا ينفعل إلا ببطء وربما لم تفده الحرارة خفة تقوي على تصعيده، (فيلزم منه بسببه) أي بسبب ما ذكر من حال اللطيف والكثيف عند تأثير الحرارة فيهما (تفريق المختلفات) في الحقيقة، وهي تلك الأجسام المتخالفة في اللطافة والكثافة التي تألف منها المركبة الأجسام. (ثم) تلك (الأجزاء) بعد تفرقها (تجتمع بالطبع) إلى ما يجانسها لأنّ طبائعها تقتضي الحركة إلى أمكنتها الطبيعية، والانضمام إلى أصولها الكلية (فإنّ الجنسية علة الضم) كما اشتهر في الألسنة (والحرارة **معدة للاجتماع**) الصادر عن طبائعها بعد زوال المانع الذي هو الالتئام (فنسب) الاجتماع (إليها) كما تنسب الأفعال إلى معداتها (ومن جعل هذا) الذي ذكره ابن سينا من أحوال الحرارة (تعريفاً للحرارة فقد ركب شططاً) أي بعداً عن الصواب تجاوزاً عنه (لأن ماهيتها أوضح من ذلك) المذكور، **فإن كثيراً من الناس** يعرفونها مع عدم شعورهم بما ذكر من حكمها (ولأن ذلك الحكم) المذكور الذي هو الآثار المخصوصة (لا يعلم إلاّ باستقراء

قوله: (معدة للاجتماع) أي مهيأة له وليس، المراد المعنى الاصطلاحي إذ لا يمتنع اجتماع الحرارة مع الاجتماع الصادر عن طبائعها.

قوله: (فإن كثيراً الخ) فيكون تعريفها بذلك تعريفاً بالأخفى.

كتابه هذا، ثم وجه جمع البرودة بين المذكورات أنها إذا أثرت في المركب المتخالف الأجزاء مثلاً أوجبت تكاثفها والتصاق بعضها ببعض، ومنعت عن تفارقها والحاصل أنَّ الحرارة توجب تسييل الرطوبة المتجمدة بالبرودة وتحليلها وتصعيدها والبرودة توجب انجمادها.

قوله: (فإن كثيراً من الناس الخ) قيل عليه: معرفة الكنه لا يمنع تعريفه بوجه آخر، ولعل من عرفها قصد ذكر رسمها لتعرف بوجه آخر أيضاً. أجيب: بأن المقصود من التعريف تصوير الماهية بكنهها اي بوجه أكمل فإذا كانت الماهية بكنهها معلومة لم تحتج إلى التعريف. نعم قد يذكر بعض أحوالها وآثارها لمزيد تمييز لها كما ذكرها الشارح فإنَّ شارح المقاصد في بحث عدم جريان الاكتساب في التصورات عند الإمام مجهولية الذات لازمة فيما يطلب تصوره حتى لو علم الشيء بحقيقته وقصد اكتساب بعض العوارض له كان ذلك بالدليل لا بالتعريف. وقد عرفت ما فيه فيما سبق، فالأولى أنْ يقال: في إبطال كونه رسماً حقيقياً، أنَّ الرسم هو التعريف بين بلازم ينتقل الذهن منه إلى ماهية المرسوم الملزوم، وما ذكره ليس كذلك إذ لا يلزم من فهم التفريق بين المختلفات والجمع بين المتشاكلات فهم أنَّ المؤثر في ذلك هو الحرارة كذا ذكره الأبهري.

جزئياتها) فإنها ما لم تستقرأ جزئياتها لم يعرف؛ كون هذه الآثار خاصة شاملة لها (فمعرفتها) أي معرفة هذه الآثار وثبوتها للحرارة (موقوفة على معرفة الحرارة)، فتعريفها بهذه الآثار دور. لا يقال: يكفينا في تتبع جزئياتها والاطلاع على أحوالها المذكورة معرفة الحرارة بوجه ما، فإذا عرفت بها أفادت معرفتها بوجه أكمل، فلا دور؛ **لأنا نقول الإحساس** بجزئياتها كاف في معرفة ماهيتها ألا ترى إلى ما ذكره المحققون من أن المحسوسات لا يجوز تعريفها بالأقوال الشارحة. إذ لا يمكن أن تعرف إلاّ بإضافات واعتبارات لازمية لها، لا يفيد شيء منها معرفة حقائقها **مثل ما تفيده الإحساسات** بجزئياتها فالمقصود بذكر خواصها وآثارها في بيان حقائقها مزيد تمييز لها عما عداها لا تصور ماهيتها، (واعلم أنَّ هذا) الذي ذكرناه من آثار الحرارة في الجسم المركب من الأجزاء المختلفة في اللطافة والكثافة (إنما يثبت إذا لم يكن الالتئام بين بسائط ذلك المركب شديداً) حتى يمكن تفريق بعضها عن بعض (وأما إذا اشتد الالتحام) بين تلك البسائط (وقوي التركيب) فيما بينها (فالنار) بحرارتها (لا تفرقها) لوجود المانع عن التفريق. **وحينئذ** (فإنْ كانت الأجزاء اللطيفة والكثيفة) في ذلك الجسم (**متقاربة**) **في الكمية** (كما في الذهب أفادته الحرارة سيلاناً) وذوباناً

قوله: (لأنا نقول) جواب بتغيير الدليل يعني إنما كان التعريف بذلك الحكم ركوب الشطط لأن الإحساس بجزئياتها الخ.

قوله: (مثل ما تفيده الإحساسات الخ) فإنه إذا حذف عن صور الجزئيات تشخصاتها حصل حقائقها بنفسها وهو علم بالكنه الإجمالي الأقوى من تصوراتها بالوجوه. نعم لو عرف بالذاتيات لكان أقوى من ذلك العلم لكن الاطلاع عليها في الحقائق متعذر، وما قيل: إنه يجوز أنْ يقصد من التعريف علم الشيء بالوجه وإنْ كان العلم بحقيقته حاصلاً فجوابه إنَّ ذلك في الحقيقة تصديق بثبوت الوجه، ولا يصير آلة لتحصيل ما ليس بحاصل.

قوله: (وحينئذ) أي حين لا يفرقها النار ففيه تفصيل.

قوله: (لأنا نقول الإحساس الخ) حاصل الجواب أنَّ المناقشة المذكورة ليست بمضرة في أصل المقصود، وهو عدم تجويز التعريف بها فإنَّ ذلك التجويز فاسد إذ لا حاجة إلى التعريف أصلاً فإن الإحساسات بجزئياتها يعد النفس لمعرفة الماهية الكلية على وجه لا يحصل ذلك من تعريفاتها فيفيض عليها تلك المعرفة من المبدأ الفياض، ومن هاهنا يقال: العام اعرف عند العقل من الخاص إذا كانت أفراده محسوسة سواء كان العام ذاتياً للخاص أم لا لأن العام أكثر أفراداً فيكون الإحساس بها أوفر وفيضانه المترتب على الاستعداد الحاصل من الإحساسات المتعلقة بجزئياته أقرب فيكون أعرف.

قوله: (متقاربة في الكمية) لا شك أنَّ المعتبر في هذا القسم، أنْ تكون الأجزاء اللطيفة

(وكلما حاول) اللطيف (الخفيف صعوداً منعه) الكثيف (الثقيل عن ذلك فحدث بينهما تمانع وتجاذب، فيحدث من ذلك **حركة دُوران**) كما نشاهد في الذهب من حركته السريعة العجيبة في البوتقة، (ولولا هذا العائق) أعني شدة الالتئام والالتحام بين أجزاء الذهب. (لفرقها النار) كما تفرق أجزاء جسم لا يشتد التحامها (وليس عدم الفعل) الذي هو التفريق (لوجود العائق) عن ذلك الفعل في الذهب ونظائره (دليلاً على أنَّ النار ليس فيها قوة التفريق) بحرارتها، لأنَّ تخلف الفعل عن المقتضى **بسبب ما يمنعه منه جائز** بالضرورة (**وإنْ غلب اللطيف**) على الكثيف (**جداً**) أي غلبة تامة (فيصعد) اللطيف حينئذ (ويستصحب) معه (الكثيف لقلته) أي قلة الكثيف وفي بعض النسخ لغلبته أي لغلبة اللطيف على الكثيف (كالنوشادر) فإنه إذا أثرت فيه الحرارة صعد بالكلية (أو لا) يغلب اللطيف **بل يغلب الكثيف** لكن لا يكون غالباً جداً (فتفيده) الحرارة إذا أثرت فيه (تلييناً كما في الحديد. وإنْ غلب الكثيف جداً

قوله: (متقاربة في الكمية) التقارب في الكمية دليل التقارب في القوة لكون القوى متشابهة في العناصر لبساطتها وإنما لم يقل متساوية لانتفاء المعتدل الحقيقي سواء قلنا: بامتناعه أو لا.

قوله: (حركة دوران) فإنّ كل واحد منها لا يقوى على جذب الآخر على الاستقامة لتعادلهما في القوة، فيجذبه على الدوران ويصعده كما يشاهد في البوتقة ارتفاع أجزاء الذهب في وسطها.

قوله: (جائز) أي ليس بممتنع واقتصر على الجواز مع كونه واجباً لكفايته فيما هو المطلوب.

قوله: (وإن غلب اللطيف جداً) بقي أنْ يكون اللطيف غالباً لا جداً فلعله داخل في التقارب.

والكثيفة متقاربة في القوة بعد تأثير الحرارة فيها فكان التقارب في الكمية ينبئ عن التقارب في الكيفية فاكتفى به.

قوله: (بسبب ما يمنعه منه الخ) إن قلت: بل التخلف حينئذ واجب وإلا لم يكن المانع مانعاً فكان الصواب تبديل الجائز بالواجب. قلت: هذا إنما يرد لو كان الجواز بمعنى الإمكان الخاص، ولا نسلم ذلك بل الجائز هاهنا بمعنى غير الممتنع أو المراد الإمكان العام المقيد بجانب الوجود ولو سلم فالإمكان الخاص هاهنا راجع إلى وجود المانع فلا محذور.

قوله: (بل يغلب الكثيف الخ) ظاهر النفي المتوجه إلى غلبة اللطيف على الكثيف جداً يشمل غلبته في الجملة ويشمل أيضاً صورة التساوي وغلبة الكثيف جداً أو في الجملة فبعض هذه الصور مذكور بحكمه صريحاً، وبعضها إما مندرج في التقارب أو غير معلوم التحقق.

لم يتأثر) بالحرارة فلا يذوب ولا يلين (كالطلق). فإنه يحتاج في تليينه إلى حيل يتولاها أصحاب الإكسير من الاستعانة بما يزيده اشتعالاً، كالكبريت والزرنيخ، ولذلك قيل: من حل الطلق استغنى عن الخلق (تنبيه) على ما علم مما قررناه في تفسير الحرارة. وهو أنْ يقال: **(الفعل الأول لها)** أي للحرارة هو **(التصعيد)** والتحريك إلى الفوق بسبب ما تفيده من الميل المصعد (والجمع والتفريق لازمان له) فإنه إذا حدثت الحرارة في الجسم المركب بمجاورة النار مثلاً. تحرك الأقبل للتصعيد قبل الأبطأ، وتحرك الأبطأ قبل العاصي. فيلزم من هذا تفرق تلك الأجزاء المتخالفة ثم اجتماعها مع أجناسها بمقتضى طباعها كما مر. (ولذلك) أي ولما ذكرنا من أن الفعل الأول للحرارة هو التصعيد المستتبع للتفريق والجمع. **(قال ابن سينا:) في كتاب (الحدود: إنها كيفية فعلية) أي تجعل محلها** فاعلاً لمثلها فيما يجاوره. فإنّ النار تسخن ما يجاورها (**محركة** لما تكون) تلك الكيفية (فيه إلى فوق لإحداثها الخفة) المقتضية للصعود (فيحدث عنه) أي عن التحريك إلى فوق وهو التصعيد (إن تفرق) الحرارة (المختلفات وتجمع المتماثلات) لما عرفت. (وتحدث) أي ومن أحوال الحرارة أنها تحدث (تخلخلاً من باب الكيف)، وهو رقة القوام، ويقابله التكاثف من باب الكيف وهو غلظ القوام. (و) **تحدث** أيضاً (**تكاثفاً من باب الوضع**) وهو اندماج الأجزاء المتحدة بالطبع واجتماعها بحيث يخرج الجسم الغريب عما

قوله: (أي تجعل محلها الخ) اندفع بهذا التفسير ما قاله الإمام من أنَّ قوله فعلية مستدرك لكن تفسير الفعلية بما ذكره الشارح قدَّس سره مما لا قرينة عليه فإنَّ الفعلية في مقابلة الانفعالية في إطلاقاتهم.

قوله: (الفعل الأول لها التصعيد) سياق كلامه يدل على أنَّ الفعل الأول لها التخفيف أي إحداث الخفة فأولية التصعيد بالقياس إلى الجمع والتفريق.

قوله: (قال ابن سينا في كتاب الحدود: إنها كيفية فعلية محركة) قال الإمام في المباحث المشرقية: واعلم أنَّ قوله: كيفية فعلية محركة فيه نظر. لأنَّ المراد من الكيفية الفعلية الكيفية التي تؤثر في أمر ما والمفهوم من المحرك أنه الذي يؤثر في أمر ما هو الحركة فيكون الدال على مفيد الحركة دالاً بالتضمن على المفيد المطلق. فقوله: كيفية فعلية محركة نازلة منزلة ما يقال: إنه جوهر جسماني حيواني في كونه مكرراً فالأولى حذفه.

قوله: (يحدث التكاثف من باب الوضع) قيل: ويحدث التكاثف من باب الكيف في هذه الصورة أيضاً لأن الأجزاء اللطيفة إذا خرجت من البين فلا شك في حصول غلظ القوام للباقي فتأمل.

بينها، ويقابله التخلخل من باب الوضع وهو أنْ تنتفش تلك الأجزاء ويداخلها الجسم الغريب (لتحليله الكثيف وتصعيده اللطيف) هذا نشر لما تقدم فإنَّ الحرارة تحلل الكثيف المتجمد فتفيد الجسم رقة القوام. وتصعد اللطيف وتخرجه من بين أجزاء الكثيف فينضم اللطيف إلى جنسه وتجتمع أجزاء الكثيف أيضاً، فيحدث التكاثف من باب الوضع في كل منهما، وإنما أورد الضمير مذكراً، إما بتأويل المذكور وإما لرجوعه إلى المذكر. أي لتحليل الحار بحرارته الكثيف **(وربما يورد عليه) أي على** ما ذكرنا من أن النار تفرق المختلفات، وتجمع المتماثلات كأجزاء الماء) **فإنها** متماثلة (وتصعدها) الحرارة. (بالتبخير) فتفرق بعضها عن بعض، (وقد تجمع) الحرارة (المختلفات كصفرة البيض وبياضه)، فإنَّ الحرارة إذا أثرت فيهما زادتهما تلازماً واجتماعاً مع تخالفهما **فلا يصح** شيء من ذينك الحكمين (ويجاب بأنَّ فعلها في الماء إحالة إلى الهواء) فإنَّ الحرارة إذا أثرت في الماء انقلب بعضه هواء، وتحرك بطبعه إلى الفوق. **ثم إنه يختلط** ويلتزق بذلك الهواء أجزاء مائية فتصعد معه، ويكون مجموع ذلك بخاراً ففعل الحرارة في الماء إحالة إلى الهواء، **(لا تفريق) بين أجزائه**

قوله: (فلا يصح إلخ) قال الشارح قُدِّس سره في حواشي شرح طوالع الأصفهاني: هذا الحكمان إذا أثرت الحرارة في الجسم المركب من الأجسام المختلفة لطافة وكثافة وربما أثرت في الجسم البسيط كالماء فأفادت تفريق المتماثلات وجمع المختلفات.

قوله: (ثم إنه يختلط إلخ) أشار بإيراد كلمة ثم إلى أنَّ الاختلاط والالتزاق ليس ناشئاً من الإحالة والتفريق بين الهواء والماء بل هو أمر اتفاقي في الشفاء فأما ما ظن من أنَّ النار تفرق الماء فليس كذلك فإنَّ النار لا تفرق الماء، بل إذا أحال أجزاء رفعه هواء فرق بينه، وبين الماء الذي ليس من طبيعته أن يلزم من ذلك أنْ يختلط بذلك الهواء أجزاء مائية تتصعد مع الماء ويكون بخاراً فاندفع ما قيل إنّ أراد ليس ذلك التفريق فعل النار ابتداء فمسلم لكن التفريق بين المختلفات أيضاً ليس فعلها ابتداء وإنْ أراد أنه ليس فعلها مطلقاً فممنوع.

قوله: (وربما يورد عليه الخ) قد يجاب بأنّ ما ذكر من حكم الحرارة لتميزها عن البرودة وقدحصل، ولا يقدح في المقصود ما ذكر من أنه قد يفرق المتماثلات أيضاً.

قوله: (لا تفريق بين أجزائه المتماثلة) حاصل ما ذكره أنَّ الحرارة إذا أثر في الماء مثلاً يحيل بعض أجزائه إلى الهواء ويحركه إلى العلو ويلتزق بذلك الهواء الأجزاء المائية فتصعد معه فتفريق الأجزاء المائية بعضها عن بعض لم ينشأ من الإحالة بل من الالتزاق، وهو ليس فعلاً للحرارة أصلاً وبهذا اندفع ما قيل: إنْ أراد أن تفريق المتماثلات، ليس فعلاً للحرارة أولا فتفريق المختلفات أيضاً كذلك، وإنْ أراد به أنه ليس فعلاً لها أصلاً فممنوع إذا التفريق الحاصل في المتماثلات لم يحصل إلاّ بواسطة الحرارة وبسببها.

المتماثلة (و) بأن فعلها (في البيض إحالة في القوام لا جمع) فإنَّ النار بحرارتها **توجب غلظاً في قوام الصفرة** والبياض. وأما الانضمام بينهما فقد كان حاصلاً قبل تأثير الحرارة فيهما، ويوجد في بعض النسخ (وستفرقه عن قريب) أي ستفرق النار البيض عن قريب **بواسطة التقطير**. (ثانيها) أي ثاني مباحث الحرارة (كما يقال: الحار لا تحس) أي تدرك (حرارته بالفعل) كالنار مثلاً. (يقال لما لا تحس حرارته بالفعل) لكن (يحس بها بعد **مماسة البدن**) **الحيواني** (والتأثر منه) **أي تأثر البدن** من ذلك الشيء (كالأدوية) والأغذية (الحارة ويسمى) مثل ذلك (حاراً بالقوة) وكذا البارد يطلق على البارد بالفعل والبارد بالقوة (ولهم في معرفته) أي معرفة الحار والبارد بالقوة طريقان: الأول (التجربة) وهي ظاهرة. (و) الثاني (القياس) الاستدلال من وجوه أربعة (فباللون) أي يستدل باللون فإنَّ البياض يدل على البرودة والحمرة على الحرارة، والكمودة على شدة البرودة والصفرة على إفراط الحرارة. كل ذلك على طريقة دلالة ألوان الأبدان على أحوال أمزجتها كما فصلت في الكتب الطبية (وهو أضعفها) أي القياس. والاستدلال باللون أضعف الوجوه (و) يستدل (بالطعم) على ما سيجيء في الطعوم (والرائحة) فالحادة منها تدل على الحرارة واللينة على البرودة (وسرعة الانفعال مع استواء القوام) واتحاد الفاعل فإنَّ الجسمين إذا تساويا في القوام وكان أحدهما أسرع انفعالاً من الحار أو البارد دل ذلك على أن في الأسرع كيفية تعاضد المؤثر الخارجي في التأثير (أو) مع (قوته) فإنَّ الأقوى قواماً إذا انفعل انفعالاً أسرع كان ذلك أدل على الكيفية المعاضدة للفاعل وأما الأضعف قواماً، فليس سرعة انفعاله دالة على كيفية معاضدة لجواز أن تكون سرعة انفعاله لضعف قوامه. (ثالثها الأشبه) بالصواب (**أنَّ الحرارة الغريزية**) الموجودة في أبدان الحيوانات (و) الحرارة

قوله: (بواسطة التقطير) أي تقطير الأجزاء المائية عنه.

قوله: (مماسة البدن الحيواني) بالتناول أو باللطخ.

قوله: (أي تأثر البدن إلخ) بأن ينفعل ذلك الشيء عن الحار الغريزي فيتأثر البدن من حرارته أحسن بها أولاً بعد التكرار أو الكثرة فيتناول الحار بالقوة الذي في المرتبة الأولى فإنَّ مراتب الأدوية قد جعلت أربعاً. الأولى أنْ يفعل فعلاً غير محسوس إلا أنْ يتكرر أو يكثر. والثالثة أنْ يوجب ضرراً بيناً لكن لا يهلك ولا يفسد. والرابعة أنْ يهلك ويفسد.

قوله: (إنَّ الحرارة الغريزية) التي هي آلة للطبيعة في أفعالها كالجذب والهضم وغير ذلك

قوله: (يوجب غلظاً في قوام الصفرة) فإن قلت: هذا يناقض ما قد سبق من أن الحرارة تفيد رقة القوام قلت: تفيدهما معاً بحسب القوابل فلا محذور.

(الكوكبية) الفائضة من الأجرام السماوية المضيئة (و) الحرارة (النارية) أنواع (متخالفة بالماهية **لاختلاف آثارها**) اللازمة لها الدالة على اختلاف ملزوماتها في الحقيقة. (**فيفعل جر الشمس في عين الأعشى**) من الأضرار بها (ما لا يفعله حر النار) فلا بد أنْ يتخالفا بالماهية (والحرارة الغريزية) الملائمة للحياة (أشد الأشياء مقاومة) ومدافعة (للحرارة النارية) التي لا تلائم الحياة، **فإنَّ الحرارة الغريبة إذا** حاولت إبطال اعتدال المزاج الحيواني قاومها الحرارة الغريزية أشد مقاومة، حتى أن السموم الحارة **لا يدفعها** إلا الحرارة الغريزية **فإنها آلة للطبيعة** يدفع بها ضرر الحار الوارد

ولذلك نسب إليها كدخدائية البدن. قال أرسطو: هذه الحرارة إنما يستفيدها المركب بالفيضان عليه كما يفاض النفس والقوى على ما حكى الشيخ عنه في الشفاء.

قوله: (**فيفعل إلخ**) ما ذكره يدل على مغايرة الحرارة الكوكبية النارية ومغايرة الغريزية للنارية ولا يدل على مغايرة الكوكبية للغريزية ووجهه أن الكوكبية إذا قويت وأفرطت أوهنت القوى وأفسدت أفعال البدن بخلاف الغريزية فإنها مهما اشتدت كما في الشبان زادت الأفعال الطبيعية جودة.

قوله: (**في عين الأعشى إلخ**) لفظ الأعشى وقع موقع الأجهر، لأن الأعشى هو الذي يبصر نهاراً؛ ولا يبصر ليلاً والأجهر بالعكس، وسبب العشي بخار حاصل بسبب ما يكدر نور الباصرة ليلاً وبالنهار يذوب بسبب حرارة الشمس فيبصر نهاراً وسبب الجهر ضد ذلك فالأعشى لا يضره حرارة الشمس بل تنفعه وتضر بالأجهر ويمكن أنْ يوجه بأنَّ حرارة الشمس مسخرة فتكون سبباً بعيداً للإضرار.

قوله: (**لا يدفعها إلخ**) فإنْ كانت القوة لا تنفعل عن السم الوارد أصلاً فلا يتأثر البدن عنه

قوله: (**لاختلاف آثارها**) يحتمل أن تكون تلك الآثار آثاراً لوجود وناشئة من التشخصات المعينة. وإنْ كان لا يخلو عن بعد لتحققها في جميع أشخاص النوع، ولهذا قال الأشبه: ولم يجزم باختلاف الماهية.

قوله: (**فيفعل حر الشمس في عين الأعشى**) فإنْ قلت: الأعشى هو الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل والمعقول كون حرارة الشمس نافعة لعينه لا مضرة كما ذكره الشارح قلت: بل المعقول ما ذكره لأن حرارة الشمس تؤثر فيه تأثيراً متدرجاً حتى إذا أمسى لا يبصر شيئاً، وإذا دخل في الليل يندفع الضرر شيئاً فشيئاً حتى إذا أصبح أبصر، وهكذا بقي هاهنا بحث وهو أنه يحتمل أنْ يكون المؤثر في عين الأعشى نفس الضوء لاحرارتها فالأقرب أنْ يقال: في بيان اختلاف اللوازم حرارة الشمس تسود وجه القصار وتبيض القماش وحرارة النار ليست كذلك.

قوله: (**فإن الحرارة الغريبة الخ**) لا حاجة إلى تخصيصها بالحرارة النارية ليكون الدليل وارداً على الدعوى لأن دخول الحرارة النارية فيها كاف في الورود المذكور.

بتحريك الروح إلى دفعه، وتدفع الحرارة أيضاً ضرر البارد الوارد بالمضادة، بخلاف البرودة فإنها لا تنازع البارد بل تقاوم الحار بالمضادة فقط، فالحرارة الغريزية تحمي **الرطوبات الغريزية** عن أن تستولي عليها الحرارة الغريزية كالحرارة النارية، فهي مخالفة لها في الماهية **(ومنهم من جعلهما) أي الغريزية والنارية (من جنس)** أي نوع (واحد). فإنَّ الإمام الرازي قال: والذي عندي أن النار إذا خالطت سائر العناصر وأفادتها طبخاً ونضجاً واعتدالاً وقواماً ولم تبلغ في الكثرة إلى حيث تبطل قوامها وتحرقها، ولم تكن في القلة بحيث تعجز عن الطبخ الموجب للاعتدال فحرارتها هي الحرارة الغريزية. وإنما كانت دافعة للحر الغريب لأنَّ ذلك الغريب يحاول التفريق وتلك الحرارة الغريزية أفادت المركب من الطبخ والنضج ما يعسر معه على الحرارة الغريبة تفريق أجزائه فالتفاوت بين الغريزية والغريبة النارية ليس في الماهية **بل في كون الغريزية داخلة في ذلك المركب** دون تلك الغريبة حتى لو توهمنا الغريبة داخلة فيه

أو تدفعه بعد تأثر البدن به إما بنفسها بأن صارت قوية على دفعه بعد تفرقه أو بإمداد دواء يفيدها قوة، وإنْ كان الدواء وارداً بعد السم لإقبال الطبيعة على الدواء لموافقتها لها في حفظ التركيب.

قوله: (الرطوبات الغريزية) وهي الحاصلة في بدن الحي بعد تفاعل العناصر.

قوله: (ومنهم من جعلهما إلخ) إليه ذهب جالينوس وتبعه الأطباء.

قوله: (بل في كون الغريزية إلخ) أي قائمة بما هو داخل في المركب موجب لالتئام أجزائها.

قوله: (فإنها آلة للطبيعة) الطبيعة قد تطلق على النفس باعتبار تدبيرها للبدن على التسخير لا الاختيار وهو المراد هاهنا وقد تطلق على الصورة النوعية للبسائط كما سيأتي في مباحث القدرة.

قوله: (ومنهم من جعلهما أي الغريزية والنارية من جنس) ورد بأن الحرارة الغريزية تفارق بالموت دون الأسطقسية كما يدرك في بشرته، ولذا يتعفن بدنه وينتفخ انتفاخاً عظيماً ولو كان في وسط الجمد والثلج فهما متغايران قطعاً. وحكي عن أرسطو أنَّ الحرارة الغريزية من جنس الحرارة التي تفيض من الأجرام السماوية فإنه إذا امتزجت العناصر وانكسرت سورة كيفياتها حصل للمركب نوع وحدة وبساطة بها يناسب البسائط السماوية ففاضت عليه مزاج معتدل به حفظ التركيب وحرارة غريزية بها قوام الحياة وقبول علاقة النفس.

قوله: (بل في كون الغريزية داخلة في ذلك المركب) أراد أنها كالجزء في عدم الانفكاك لا أنها جزء حقيقة إذ لا شك في أنها عارضة للمركب وها هنا بحث. وهو أنْ سياق كلامه يدل على أن الدافع للجزء الغريب إنما يدفعه لكونه جزءاً من المركب ألا يرى إلى قوله: حتى لو توهمنا الغريبة داخلة إلخ. فيشكل بالترياق يشرب على السموم حيث يدفع بحرارته حرارة السموم مع

والغريزية خارجة عنه لكان كل واحدة منهما تفعل فعل الأخرى وإلى ما نقلناه أشار المصنف بقوله (الغريزية) هي الحرارة (النارية) التي خرجت عن صرافتها (**واستفادت بالمزاج مزاجاً معتدلاً** حصل به التئام) تام بين أجزاء المركب (فإذا أرادت الحرارة) الغريبة (والبرودة تفريقها) أي تفريق أجزائه وتغييرها عن اعتدالها (عسر عليها) ذلك التفريق والتغيير (والفرق) بين الجارين الغريزي والغريب (أنَّ أحدهما جزء المركب والآخر خارج عنه) مع كونهما متوافقين في الماهية. (رابعها أنَّ الحركة تحدث الحرارة والتجربة تحققه). وقد أنكره أبو البركات وإليه الإشارة بقوله (قيل) إذا كانت الحركة تحدث الحرارة. (فيجب أنْ تسخن الأفلاك) سخونة شديدة جداً بواسطة حركاتها السريعة (ويتسخن بمجاورتها العناصر) الثلاثة التي هي في وسط الأثير والأفلاك **بمنزلة القطرة في البحر المحيط** (فيصير) هذه الثلاثة (كلها بالتدريج ناراً) لاستيلاء سخونة الأفلاك عليها مع مساعدة كرة الأثير إياها في تسخينها (والجواب أنَّ مواد الأفلاك لا تقبل السخونة) أصلاً (ولا بد) في وجود الحرارة (مع المقتضي) الذي هو الحركة (من وجود القابل) وحينئذٍ (فلا تسخن) الأفلاك بسبب حركتها (فلا تسخن) العناصر (بالمجاورة و) **ليست (العناصر)** متحركة على سبيل التبعية **فإنها** (**لملاسة سطوحها لا تتحرك** بحركة الأفلاك فتسخن) بالنصب **على**

قوله: (واستفادت) أي استفاد المركب لأجلها فالإسناد مجازي.

قوله: (وليست العناصر) ولو سلم كونها متحركة بالتبعية فالحركة التبعية لا تحدث الحرارة والمراد بالعناصر كلها فيندفع مناقضته لما سيأتي.

قوله: (فإنها لملاسة سطوحها لا تتحرك إلخ) يعني أنَّ سطوحها ملساء فلا يلزم من تحرك بعضها كالنار بتبعية فلك القمر لعلاقة بينهما أنْ يتحرك جميعها.

أنها لم تصر بعد جزءاً من الغريزية. كيف؟ وإنها متأخرة زماناً في لحوقها بالغريزية عن حرارة السموم فلو كان هذا القدر الذي حصل لها من الملاقاة مع الغريزية كافياً في صيرورتها جزءاً من الغريزية لكان حرارة السموم أولى بأنْ تصير جزءاً منها ويمكن أنْ يجاب بأنَّ حرارة الترياق بما فيه من الأدوية أشد مناسبة من الحرارة الغريزية فيكون التحاقها بها وصيرورتها جزءاً منها أسهل وأسرع، كما أن بعض الأغذية كاللحم أسرع هضماً والتحاقاً بالطبيعة من كثير من الأغذية ثم إذا صارت حرارة الترياق جزءاً من الغريزية تقوت بها الغريزية وفعلت فعلها في الدفع.

قوله: (واستفادت بالمزاج مزاجاً معتدلاً) قيل: الأولى تبديل الاستفادة بالإفادة لأن المزاج إنما هو للمركب لا للحرارة.

قوله: (بمنزلة القطرة في البحر المحيط) إشارة إلى أنه لا يتصور مقاومة كرة الزمهرير.

أنه جواب النفي، والحاصل أنَّ مقعر فلك القمر ومحدب النار سطحان أملسان، فلا يلزم من حركة أحدهما حركة الآخر فإذن أجرام الأفلاك ليست متسخنة بحركاتها ولا محركة للعناصر حتى يلزم سخونتها بوجه ما (ولهم كلام مناقض لهذا) الذي ذكروه هاهنا من أن العناصر لا تتحرك بحركة الأفلاك (فسيأتيك) في موقف الجواهر (أنهم قالوا: **النار تتحرك بتبعية الفلك وليس التحريك** يتعين أنْ يكون بالتشبث فيمنعها ملاسة السطوح) فإنَّ الأفلاك عندهم يحرك بعضها بعضاً، ولا خشونة في سطوحها لتكون متشبثة بسببها **فالأولى في الجواب أن يقال**: النار متحركة بمتابعة الفلك دون باقي العناصر وليس سخونة النار توجب سخونة الباقي لأن برودة الطبقة الزمهريرية تقاومها.

(خامسها: البرودة قيل:) هي (عدم الحرارة) لا مطلقاً بل (عما من شأنه أنْ يكون حاراً) واعتبر هذا القيد (احترازاً عن الفلك) فإنَّ عدم حرارته لا تسمى برودة إذ ليس من شأنه أنْ يكون حاراً. وعلى هذا (فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة ويبطله) أي هذا القول (أنها) أعني البرودة (محسوسة) كالحرارة (والعدم لا يحس) بالضرورة (لا يقال: المحسوس) حال عدم الحرارة ليس هو البرودة بل هو (ذات الجسم **لأن البرد** يشتد ويضعف ويعدم وذات الجسم باقية) بحالها. فإنا نحس من الماء برداً شديداً جداً ثم يضعف ذلك البرد شيئاً فشيئاً إلى أن ينعدم بالكلية مع أن جسم الماء باق في هذه الأحوال على جوهره الذاتي فلا تكون البرودة أمراً عدمياً (بل

قوله: (على أنه جواب النفي) أي لا حركة فلا تسخن.

قوله: (وليس التحريك إلخ) هذا الكلام منع للسند فإن المجيب كان مانعاً للزوم حركة العناصر مستنداً بأنها ملساء فيجوز أنْ لا تتحرك بحركة الأفلاك.

قوله: (فالأولى) قد عرفت وجه اختيار لفظ الأولى.

قوله: (في الجواب) أي عن شبهة لزوم حرارة العناصر بالحركة التبعية لا عن شبهة أبي البركات.

قوله: (لأن البرد إلخ) متعلق بالنفي وعلة له.

قوله: (النار تتحرك بتبعية الفلك) قيل: الحق في هذه المسألة أنها تتحرك لكن لا بتبعية الفلك إذ حركته من نحو الشمال إلى نحو الجنوب، ولو كانت بالتبعية لكانت على موازاة العدل، صرح به صاحب نهاية الإدراك فيه.

قوله: (فالأولى في الجواب أنْ يقال) قوله في الجواب متعلق بحسب المعنى بأن يقال: أي الأولى أن يقال في أثناء الجواب: يعني بدل قوله: والعناصر لملاسة سطوحها إلخ وليس هذا جواباً عن تمام سؤال أبي البركات بل عن لزوم السخونة بحسب حركات العناصر.

الحق أنها كيفية) موجودة (مضادة للحرارة) من شأنها أنْ تجمع بين المتشاكلات وغيرها كما نقلناه عن ابن سينا.

[المقصد الثاني: في الرطوبة واليبوسة]

(في الرطوبة واليبوسة وفيهما مباحث. أحدها: الرطوبة سهولة الالتصاق) **أي كيفية تقتضي** سهولة الالتصاق بالغير (و) سهولة (الانفصال) عنه هذا هو المختار في تفسير الرطوبة عند الإمام الرازي (**قال ابن سينا**:) إذا كانت الرطوبة عبارة عما ذكر (فيجبْ أنْ يكون الأشد التصاقاً أرطب) مما هو أضعف التصاقاً **لأنه إذا كان الالتصاق** معلولاً للرطوبة كان شدته وقوته دالة على شدة علته وقوتها (وذلك يوجب أن يكون العسل أرطب من الماء) لأنَّ العسل أشد التصاقاً منه فإنا إذا غمسنا فيه الأصبع كان ما يلزمه منه أكثر مما يلزمه من الماء وأشد التصاقاً به منه وكذا الحال في الدهن ولا

قوله: (أي كيفية إلخ) يعني أنَّ تفسير الرطوبة بما ذكر قول مجازي لأن الالتصاق وسهولته من الإضافة والرطوبة ليست منها. والمراد كيفية تقتضي ذلك فلا يرد ما قيل: إنَّ الرطوبة لو كانت عبارة عن سهولة الالتصاق لوجب أنْ يكون اليابس المدقوق دقاً ناعماً رطباً لكونه كذلك لا في سهولة التصاقه بسبب تصغر أجزائه، والتصغر ليست بكيفية. وأما ما قيل: من أن التصاقه بواسطة مخالطة الأجزاء الهوائية فليس بشيء، لأن من فسر الرطوبة بسهولة الالتصاق لا يقول برطوبة الهواء فلا يصح هذا الجواب من قبله.

قوله: (قال ابن سينا إلخ) في الشفاء ما حاصله أنَّ بعض الأجسام الرطبة إذا فتشنا أحواله نجد فيه التصاقاً بما يماسه فالجمهور ظنوا أنّ الرطوبة هي الالتصاق وليس كذلك. وإلا لكان ما هو أشد التصاقاً أرطب. فيلزم أنْ يكون الدهن والعسل أرطب من الماء. قال الإمام: هذا إنما يلزم لو فسر الرطوبة بنفس الالتصاق لكنها عبارة عن سهولة الالتصاق بالغير مع سهولة الانفصال عنه ولا شك أنّ الماء أكمل في هذا المعنى وبما نقلناه ظهر لك أنَّ اعتراض ابن سينا على من جعل الرطوبة نفس الالتصاق وإنْ تغيير الإمام تفسير الجمهور إلى تفسيره لدفع الاعتراض المذكور فإيراد المصنف اعتراض ابن سينا على تفسير الإمام والجواب عنه بما ذكره سهو.

قوله: (لأنه إذا كان إلخ) التقريب غير تام لأنه لم يجعل الالتصاق معلولاً للرطوبة بل سهولته.

قوله: (أي كيفية تقتضي إلخ) فسر سهولة الالتصاق بهذا لأنَّ السهولة أمر نسبي وليس من مقولة الكيف وقد يعترض على اعتبار سهولة الالتصاق بانه يوجب أن يكون اليابس المدقوق جداً كالعظام المحرقة رطباً لكونها كذلك. ويجاب: بانه يجوز أن يكون ذلك لمخالطة الأجزاء الهوائية. وهذا إنما يتم على رأي من يقول برطوبة الهواء وسهولة التصاقه لولا مانع فرط اللطافة لا على رأي الإمام.

شك أنْ كون العسل والدهن أرطب من الماء باطل (فهي سهولة) أي الرطوبة كيفية تقتضي سهولة (قبول الأشكال و) سهولة (تركها) وذلك لأن الماء **له وصفان** أحدهما ما يقتضي سهولة الالتصاق والانفصال. والثاني ما يقتضي سهولة قبول الأشكال وتركها **ولا شبهة في أنَّ الماء** يوصف بأنه رطب **باعتبار أحد هذين الوصفين**. فإذا بطل الأول **تعين الثاني** (قلنا: هو) أي العسل (**أدوم التصاقاً**) وأشد التصاقاً من الماء (لا أسهل) التصاقاً منه ونحن لم نفسر الرطوبة بنفس الالتصاق حتى يلزم أن يكون ما هو أشد وأقوى في الالتصاق أرطب ولا بدوام الالتصاق حتى يكون الأدوم أكثر رطوبة بل بسهولة الالتصاق فاللازم منه أنْ يكون الأسهل التصاقاً أرطب **وليس العسل أو الدهن أسهل التصاقاً من الماء** بل بالعكس، **وأيضاً** قد اعتبر في الرطوبة الانفصال وليس العسل أشد انفصالاً من الماء فلا يلزم كونه أرطب (**ويرد ذلك الاعتراض أيضاً** (**في تفسيرها** بسهولة قبول الأشكال) لأنه إذا كان تشكل الجسم

قوله: (**له وصفان**) وجود الوصفين غير معلوم إنما المعلوم سهولة الالتصاق والانفصال وسهولة قبول الأشكال وتركها.

قوله: (**باعتبار أحد هذين الوصفين**) فيه بحث لجواز أن يكون وصفه باعتبار البلة التي في طبيعته كما هو متفاهم العوام.

قوله: (**تعين الثاني**) فصح التفريع المستفاد من الفاء في قوله فهي سهولة إلخ.

قوله: (**وأيضاً إلخ**) مبنى هذا اعتبار الانفصال وما سيجيء في المتن اعتبار سهولته فلا اتحاد.

قوله: (**ولا شبهة في أن الماء إلخ**) قد يمنع ذلك بجواز أنْ تكون رطوبته باعتبار أمر آخر مجهول الماهية.

قوله: (**قلنا: هو أدوم التصاقاً**) اعترض عليه بأن المذكور في كلام بعض المتقدمين أنَّ الجسم إنما يكون رطباً إذا كان بحيث يلتصق بما يلامسه. فنقله ابن سينا ورده بما ذكره المصنف نقلاً عنه فلا يستقيم حينئذٍ جواب المصنف والشارح، لأنَّ مبنى اعتراض الشيخ على أنه لا تعرض في كلامهم للانفصال أصلاً ولا للسهولة في جانب الالتصاق حتى يكون مبنى الجواب أن سهولة الالتصاق تستلزم سهولة الانفصال، على أنَّ الاستلزام ممنوع. نعم قد يجاب عما ذكره الشيخ بأن المقصود تفسير الرطوبة التي في البسيط وحال الرطوبات المحسوسة الأخر يعلم بالمقايسة إذ كلما كان أجزاء الرطب الحقيقي أكثر من الأجزاء الأخر كان الجسم أرطب وكون العسل أشد التصاقاً منه وكذا الدهن ليس بمتعين.

قوله: (**وليس العسل أوالدهن أسهل التصاقاً من الماء إلخ**) لاحتياج التصاقهما إلى زيادة اعتمال بخلاف التصاق الماء.

بالأشكال الغريبة لأجل رطوبته لزم أنْ يكون ما هو أدوم شكلاً أرطب وليس كذلك إذ الأدوم شكلاً أيبس) فما هو جوابكم فهو جوابنا (وأيضاً فسهولة الانفصال معتبرة في حقيقتها والعسل وإن) فرضنا أنه (سهل اتصاله) حتى زاد في سهولة الاتصال على الماء (لكن يعسر انفصاله) فعلى تقدير كون العسل أسهل التصاقاً من الماء لا يلزم أيضاً كونه أرطب إذ ليس أسهل انفصالاً منه (ثم) نقول (يبطل تفسير) أي تفسير ابن سينا للرطوبة (بسهولة التشكل وتركه أنه يوجب أنْ يكون الهواء رطباً) بل أنْ يكون أرطب من الماء **لأنه أرق قواماً منه وأقبل للتشكلات الغريبة** وتركها بسهولة (واتفقوا) **أي الجمهور** (على أنَّ خلط الرطب باليابس يفيد) اليابس (استمساكاً) عن

قوله: (**ويرد ذلك إلخ**) وذلك لأن اعتراضه على التفسير المذكور للإمام مبني على عدم الفرق بين نفس الالتصاق وسهولته. وإذا كان كذلك يرد الاعتراض المذكور على تفسيرها بسهولة قبوله الأشكال وتركها.

قوله: (**واتفقوا على أن خلط إلخ**) الاتفاق إنما هو على أنَّ خلط الرطب الذي هو الماء لا كل رطب في الشفاء في فصل انفعالات العناصر يستمسك جوهر الماء بعد سيلانه بمخالطة الأرض ويستمسك جوهر الأرض عن تشتته بمخالطة الماء وقيل: إنَّ ذلك الحكم إنما هو للرطب بمعنى ذي البلة فإنَّ إطلاق البلة شائع وفيه أنه إن أراد بالبلة ما سيجيء من الجسم الرطب الجاري على ظاهر جسم آخر فلا شك أنَّ خلط المبتل باليابس لا يفيد الحكم المذكور وإن أراد الكيفية السارية في الجسم المحسوسة فهي الرطوبة.

قوله: (**ويرد ذلك الاعتراض أيضاً في تفسيرها**) فيه بحث لأن المعلول على تعريف ابن سينا هو سهولة قبول الأشكال وتركها ولئن أغمض عن السهولة أو القيد الأخير أيضاً، فالمعلول نفس قبول الأشكال لا دوامه فاللازم منه أنَّ ما هو أشد قبولاً للأشكال أرطب إلا أن يثبت أنَّ شدة القبول نفس الأدومية أو مستلزمة لها.

قوله: (**لأنه أرق قواماً منه وأقبل للتشكلات الغريبة**) قيل: يحتمل أن يكون ذلك من التركيب إذ الهواء الذي يجاورنا مركب من الماء ومختلط به. فيجوز أن يكون سهولة قبول الأشكال وتركها بسبب اختلاط الماء كما سيجيء مثله في النار. وقد يجاب: بأن ذلك الاختلاط في الشتاء أزيد منه في الصيف، ولذلك يرق قوام الأهوية في الصيف ويغلظ في الشتاء. فلو كان ذلك للتركيب لكان الهواء في الشتاء أقبل للتشكلات من الهواء في الصيف ومن البين أنه ليس كذلك فتأمل.

قوله: (**واتفقوا أي الجمهور إلخ**) قيل: هذا الاتفاق من العوام على أنَّه فيما رأوه من الماء والتراب وشبههما لا أنَّ الحكم في رطب ويابس كذلك. وأيضاً إنما هو في الرطب بمعنى ذي البلة فإنَّ إطلاق الرطوبة على البلة شائع. بل كلام الإمام صريح في أن الرطوبة التي هي من

التشتت كما أنه يفيد الرطب استمساكاً عن السيلان (فيجب) على ذلك التقدير أعني كون الهواء رطباً (أنْ يكون خلط الهواء بالتراب يفيد) التراب (الاستمساك) عن التفرق (وبطلانه بين) لأنَّ خلط الهواء به يزيده تشتتاً وتفرقاً. (وربما لزموا أن النار يابسة عندكم وهذا التعريف) الذي ذكرتموه للرطوبة (يوجب كونها أرطب من الماء **لأنها أرق قواماً**) من الماء والهواء أيضاً، فتكون أسهل قبولاً للأشكال وتركها منهما (**والجواب منع ذلك في النار البسيطة**) أي لا نسلم أن النار الصرفة البسيطة أسهل قبولاً للأشكال من الماء **وأن رقة القوام وحدها** كافية في سهولة التشكل حتى يلزم أن يكون الأرق أسهل قبولاً (وما عندنا) من النار ليس بسيطاً بل هو (مركب من الهواء) ومختلط به فجاز أنْ يكون سهولة قبوله للأشكال وتركها **بسبب اختلاط الهواء فلا يلزم**

قوله: (**لأنها أرق قواماً**) هذا التعليل يفيد بأن رقة القوام تقتضي سهولة قبول الأشكال وهو باطل وإلا لكانت الرطوبة عبارة عن رقة القوام نعم إنها تجامع رقة القوام واللين والسيلان وليست شيئاً منها. وبما ذكرنا ظهر الجواب عما ذكر من لزوم كون الهواء أرطب من الماء لأنه أرق قواماً منه.

قوله: (**وإنَّ رقة القوام وحدها إلخ**) يشعر بأنَّ رقة القوام لها مدخل أيضاً، وحينئذٍ يبطل تفسيرها بكيفية تقتضي سهولة قبول الأشكال. فالأولى أنْ يقول: وإن رقة القوام توجب سهولة التشكل.

المحسوسات إنما هي البلة لا ما اعتبر فيه سهولة قبول أشكال حادثة لأن الهواء رطب بهذا المعنى ولا يحس فيه رطوبة. بقي هاهنا بحث وهو أن لزوم كون الهواء أرطب من الماء لم يندفع بشيء مما ذكرناه مع أنه باطل قطعاً، ويمكن أنْ يجاب عنه أيضاً: بأنَّ الرطوبة الكيفية المقتضية للسهولة المذكورة لا نفسها وكون الكيفية المذكورة في الهواء أزيد مما في الماء ممنوع، وزيادة الأثر لا تدل على زيادة المؤثر لجواز أنْ يكون بحسب القابل، وجرم الهواء لكونه أرق قواماً من جرم الماء أقبل للسهولة المذكورة. وبهذا التحقيق يظهر اندفاع ما سيورده من لزوم كون النار أرطب من الماء والهواء لكونها أسهل قبولاً للأشكال منهما.

قوله: (**والجواب منع ذلك في النار البسيطة**) فيه بحث لأن هذا الجواب يشعر بأن تكون النار التي عندنا أرطب من الماء. وقد يجاب عن الأصل يمنع سهولة قبول الأشكال في النار مطلقاً فإنَّ النار لا تتشكل إلا على هيئة صنوبرية. ولا يسهل علينا أنْ نتخذ منها شكلاً مسدساً أو مثمناً أو غيرهما بخلاف الماء والهواء. فإنَّ اختلاف أشكال الإناء يستتبع اختلاف أشكالهما كما لا يخفى وفيه نظر لأنك إذا أوقدت ناراً وأطبقت من فوقها بإناء مسدس مثلاً فالظاهر أنَّ النار أيضاً تتشكل بذلك الشكل.

قوله: (**بسبب اختلاط الهواء**) فيه بحث لأن النار في طبيعتها إحالة ما يداخلها وفي طبيعة

كون النار رطباً فضلاً عن كونها أرطب العناصر. (وثانيها) أي ثاني المباحث (أنَّ الرطوبة مغايرة للسيلان فإنه عبارة عن تدافع الأجزاء) سواء كانت متفاصلة في الحقيقة متواصلة في الحس أو كانت متواصلة في الحقيقة أيضاً. (وقد يوجد) السيلان بهذا التفسير (فيما ليس يرطب كالرمل السيال) مع كونه يابساً بالطبع ويوجد أيضاً فيما هو رطب كالماء السائل، وفي الملخص أن السيلان عبارة عن حركات توجد في أجسام متفاصلة في الحقيقة متواصلة في الحس يدفع بعضها بعضاً، وعلى هذا التفسير يلزم أنْ لا يوجد السيلان في الماء على رأي الحكماء لأنه متصل واحد في الحقيقة

قوله: (فلا يلزم كون النار رطباً) لا النار الصرفة ولا النار التي عندنا إذ ليس في طبيعتها سهولة قبول التشكل وأن فرض حصولها في نار عندنا بواسطة مخالطة الهواء وإنما قلنا: وإن فرض لأن المشاهدة تدل على تشكلها بشكل ما توقد فيها وأما سهولة التشكل فغير معلوم فإنَّه بمجرد الإيقاد يحصل شكل صنوبري فإذا بولغ وملئ ما توقد فيه بالوقود وسد المخارج وبولغ في النفخ يحصل لها شكل ما يحويه.

قوله: (متفاصلة في الحقيقة إلخ) كما هو عند القائلين بالجزء.

قوله: (أو كانت متواصلة في الحقيقة) عند الحكماء والتواصل لا ينافي التدافع لأنه إنما يقتضي وجود الأجزاء انفصالها فالتدافع بينها حاصل مع الاتصال وبذلك تتحرك الأجزاء عن أمكنتها بالذات فلا يلزم أن يكون الحجر الهابط سيالاً على ما وهم ثم ذلك التدافع الموجب للحركة قد يكون طبيعياً كما في الماء المنحدر، وقد يكون قسرياً كما في الرمل.

قوله: (متفاصلة في الحقيقة) وهو الأظهر لأن تدافعها مما لا شبهة فيه.

الهواء قبول تلك الإحالة. فكيف يتصور أن تداخل النار الهواء وتبقى على صورتها النوعية؟ فيفيد النار سهولة قبول الأشكال على أن مداخلة الأجزاء الأرضية للنار التي عندنا ربما يدعى أنها أكثر من مداخلة الهواء على تقدير ثبوتها كما هو الظاهر. فكيف لا تكون تلك المداخلة ليبوسة تلك الأجزاء المداخلة مانعة عن قبول الأشكال؟ فليتأمل.

قوله: (فإنه عبارة عن تدافع الأجزاء) كلام الملخص الذي نقله الشارح يدل على أنَّ مراد المصنف حركة بسبب التدافع.

قوله: (أو كانت متواصلة في الحقيقة) فإن قلت المتواصلة في الحقيقة الأجزاء لها بالفعل بل لها أجزاء فرضية فتدافعها أيضاً فرضي. فكيف يكون سبباً للحركة الخارجية الثابتة للمجموع؟ قلت: أجيب: بان ذوات الأجزاء محققة، وإنْ كانت جزئيتها فرضية، وذلك يكفي في كون تدافعها خارجياً مبدأ للحركة الخارجية بقي هاهنا بحث، وهو أنه يلزم أنْ يكون هبوط الحجر المرمي إلى فوق سيلاناً. اللهم إلا أنْ يقال: في التدافع إشارة إلى أن سبب الحركة هو مدافعة البعض البعض حتى لو انفرد جزء أصغر ما يكون لم يتحرك لكن يلزم على هذا أنْ لا تكون حركة الماء إلى المكان المنحدر سيلاناً فتأمل.

والحس معاً. (وثالثها أنْ اليبوسة تقابل الرطوبة) اتفاقاً (**فهي إما عسر الالتصاق والانفصال**) أي كيفية تقتضي عسرهما على التفسير الأول للرطوبة. (**أو عسر التشكل وتركه**) أي كيفية تقتضي ذلك على التفسير الثاني لها. (قال الإمام الرازي: لعل الأقرب في بيان حقيقة اليابس أنْ يقال: (من الأجسام) التي نشاهدها (ما يسهل تفرقه ويصعب اتصاله إما لذاته) بأنْ يكون ذلك الجسم في نفسه بحيث تتفرق أجزاؤه وتنفرك بسهولة (وهو اليابس). **فاليبوسة حينئذٍ هي الكيفية** التي يكون الجسم بها سهل التفرق عسر الاجتماع (وإما اللحامات) سهلة الانفراك (بين أجزائه الصغيرة (الصلبة) التي يكون كل واحد منها عسر التفرق في نفسه (وهو الهش ومنها ما هو بالعكس) مما ذكر (فيسهل اتصاله ويصعب تفرقه وهو اللزج قال: وهذا ما وجدته في مباحث ابن قرة الثابت) هذا الكلام منقول من المباحث المشرقية وليس فيه ذكر اللزج **في التقسيم المنسوب** إلى الثابت **والمذكور** في الملخص أن من

قوله: (لأنه متصل واحد في الحقيقة إلخ) في كون السيال متصلاً واحداً في الحقيقة نظرٌ لجواز أنْ يكون السيلان سبباً للانفكاك بين الأجزاء نعم الماء الراكد متصل.

قوله: (لعل الأقرب إلخ) لعل وجه الأقربية أنه قال: أولاً لو فسرنا اليبوسة بالكيفية التي باعتبارها يعسر قبول الأشكال. لم يبق بينها وبين الصلابة فرق. ثم قال بعد نقل ما قاله ابن قرة فظهر الفرق بين اليبس والهشاشة وبين الصلابة. وأنت خبير بوضوح الفرق لأن الصلابة كيفية بها ممانعة الغامز وأين هذا من اليبوسة؟

قوله: (فاليبوسة حينئذٍ هي الكيفية إلخ) على هذا لا تكون اليبوسة من الملموسات ولا يكون الحجر يابساً ويكون النار رطباً، لأنه وإنْ كانت سهلة التفرق لكنها ليست عسيرة الاجتماع أو يكون واسطة ولعل هذه اليبوسة بمعنى الجفاف. فإن الجسم المبتل إذا أثر فيه الرطوبة الغريبة يصعب تفرقه ويسهل اجتماعه عما كان قبله. وإذا جف صار الأمر بالعكس.

قوله: (في التقسيم المنسوب إلخ) لكن ذكره الإمام في فصل بيان الهشاشة واللزوجة.

قوله: (والمذكور إلخ) يعني اكتفى في تفسيرها بسهولة الانفراك وعدمها وجعل مقابل الهش واليابس، الصلب ولا يخفى انه ليس مقابلاً لهما.

قوله: (فهي إما عسر الالتصاق والانفصال إلخ) قيل: فعلى هذا يكون بينهما واسطة إذ ما يعسر به واحد منها، ويسهل الآخر فهو لا رطب ولا يابس. ولهذا قال الإمام: هذا التعريف بالصلابة أجدر.

قوله: (أو عسر التشكل وتركه) يرد على هذا التعريف بأنه صادق على الصلابة الموجودة عند الفلاسفة اللهم إلا أن يثبت استلزام الصلابة لليبوسة وإنْ ذلك العسر في الجسم الصلب لأجل يبوسته لا لأجل صلابته وأنى ذلك الإثبات؟

الأجسام المتصلة ما ينفرك بسهولة ومنها ما ليس كذلك. والثاني هو الصلب والأول على قسمين، أحدهما أن يكون الجسم مركباً من أجزاء صغار لا يقوى الحس على إدراك كل واحد منها منفرداً، ويكون كل واحد منها صلباً عسر الانفراك، ولكنها متصلة بلحامات سهلة الانفراك وهو الهش، وثانيهما أنْ يكون الجسم في طبيعة تلك اللحامات وهو اليابس، **واعلم أنّ اللزوجة** كيفية مزاجية لا بسيطة فإنَّ اللزج هو الذي يسهل تشكيله بأي شكل أريد ويعسر تفريقه، بل يمتد متصلاً فاللزج مركب من رطب ويابس شديدي الالتحام والامتزاج جداً، فاستمساكه من اليابس وإذعانه من الرطب والهش يقابل اللزج فهو الذي يصعب تشكيله ويسهل تفريقه **وذلك بسبب غلبة اليابس** فيه وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج. وهاهنا أبحاث تناسب ما نحن فيه. الأول في بيان البلة والجفاف. فنقول: إنَّ لنا جسماً رطباً ومبتلاً ومنتقعاً، فالرطب **هو الذي يكون** صورته النوعية مقتضية لكيفية الرطوبة المفسرة بما تقدم، **والمبتل هو الذي التصق بظاهره ذلك الجسم الرطب**، والمنتقع هو الذي نفذ ذلك الرطب في عمقه، وأفاده ليناً. فالبلة هو الجسم الرطب الجوهر إذا أجري على ظاهر جسم آخر، والجفاف عدم البلة عن شيء هي من شأنه. وقد يطابق كل واحد من الرطوبة والبلة بمعنى الآخر. الثاني أنَّ اللطافة تطلق بالاشتراك على معان أربعة. الأول رقة القوام **وهي المقتضية** لسهولة قبول الأشكال وتركها. الثاني قبول الانقسام إلى أجزاء صغيرة جداً.

قوله: (واعلم أنَّ اللزوجة) هذا هو المذكور في الشفاء، ولعل هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في تفسير الرطوبة. إذ لا بد فيها من الرطوبة فما ذكر في المتن بناء على تفسيرها بسهولة الالتصاق وما في الشفاء على تفسيرها بسهولة قبول الأشكال.

قوله: (هو الذي يكون إلخ) سواء كان بسيطاً كالماء أو مركباً كالغصن العاري.

قوله: (هو الذي التصق إلخ) ويقال على ما يشمل المنتقع وهو المترطب بالرطوبة الغريبة على ما في الشفاء.

قوله: (وهي المقتضية إلخ) فيه أنها لو كانت مقتضية لكانت هي الرطوبة ولكانت النار أرطب من الماء والهواء، فالواجب إسقاطه كما في الشفاء.

قوله: (وذلك بسبب غلبة اليابس) أما إذا كان الهش مركباً من يابس كثير ورطب قليل وقد تقدم أن اليابس سهل الانفراك بجميع أجزائه. فمعنى ما مر من أن سهولة الانفراك في الهش لأجل لحامات سهلة الانفراك بين أجزاء صلب عسير الانفراك، فليتأمل.

قوله: (والمبتل هو الذي التصق بظاهره ذلك الجسم الرطب) وقد يقال: المبتل أيضاً لما نفذ في عمقه ذلك الجسم الرطب كما يقال له المنتقع صرح به في المباحث المشرقية.

الثالث سرعة التأثر عن الملاقي. الرابع الشفافية والكثافة تطلق على مقابلات هذه المعاني. الثالث: زعم بعضهم أنَّ رطوبة الماء **مخالفة بالماهية** لرطوبة الدهن **المخالفة لرطوبة الزئبق**. فالرطوبة جنس تحتها أنواع وزعم آخرون أنَّ ماهيتها واحدة بالنوع والاختلاف، بسبب اختلاط اليابس بالرطب. قال الإمام الرازي: كلا القولين محتمل. الرابع: هل توجد كيفية متوسطة بين الرطوبة واليبوسة تنافيهما كالحمرة بين السواد والبياض أو لا توجد الحق أنه غير معلوم، **وأنَّ إمكان وجودها** مشكوك فيه. الخامس: ذكر في المباحث المشرقية أن الرطوبة إن فسرت بقابلية الأشكال كانت عدمية **وإلا احتاجت إلى قابلية أخرى فيتسلسل، وإن فسرت بعلة القابلية فكذلك لأن الجسم لذاته قابل للأشكال**. فلا تكون هذه القابلية معللة بعلة زائدة على ذات الجسم وإن سلم

قوله: (مخالفة بالماهية إلخ) لاختلاف آثارها وهذا الخلاف مثل الخلاف الذي في الحرارة الغريزية والعلوية الكوكبية.

قوله: (وإنَّ إمكان وجودها إلخ) أي الإمكان الذاتي وإن كانت ممكناً عند العقل.

قوله: (فيتسلسل) وما قيل: يجوز الانتهاء إلى قابلية عدمية فمدفوع بما مر في الأمور العامة بأن كل ما من شانها الوجود العيني فالاتصاف به فرع وجوده فلا يجوز الاتصاف بقابلية عدمية إلا أنْ يقال باختلاف القابليات بالماهية.

قوله: (وإن فسرت إلخ) هذا الترديد بالنظر إلى ما وقع في الشفاء حيث فسرها بالقابلية، ثم قال: إنه قول مجازي والمراد ما يوجب القابلية.

قوله: (بعلة القابلية) أي بكيفية.

قوله: (فكذلك) أي عدمية إذ لا شيء سوى الجسم يقتضي القابلية المذكورة.

قوله: (المخالفة لرطوبة الزئبق) أراد مخالفة رطوبة الزئبق لرطوبة الماء أيضاً، ولهذا قال: فالرطوبة جنس تحتها أنواع وهذه الإرادة معلومة بمعونة المقام وإنْ لم يلزم أن يكون مخالف المخالف مخالفاً.

قوله: (وإلا احتاجت إلى قابلية أخرى) فيه بحث مشهور وهو جواز الانتهاء إلى قابلية اعتبارية.

قوله: (وإن فسرت بعلة القابلية فكذلك لأن الجسم لذاته قابل للأشكال) قيل: عليه علة القابلية على ما يفهم من سياق كلامه هي الجسم، وهو موجود فلا يصح قوله: فكذلك لأنه إشارة إلى العدمية كما هو الظاهر، والجواب: أن المراد بقوله: عدمية لازمها: هو أنه غير زائد على الجسم بحسب الوجود الخارجي، وهذا أعم من كونه أمراً اعتبارياً أو عين الجسم. وإلى الثاني ينظر قوله فكذلك فلا إشكال. فإن قلت ما ذكره إنما يتم إذا فسرت الرطوبة بعلة قابلية الأشكال كما صرح به. وأما إذا فسرت بعلة سهولة تلك القابلية كما فهم من كلام أبي علي فلا لأن مجرد القابلية المذكورة، وإن لم يحتج إلى أمر زائد على الجسم لكن سهولتها تحتاج إلى معد غير

كونها وجودية على تفسيرهم **فالأشبه أنها ليست محسوسة لأن الهواء** رطب لا محالة بذلك المعنى. **فلو كانت الرطوبة محسوسة لكانت** رطوبة الهواء المعتدل الساكن محسوسة، **فكان الهواء دائماً محسوساً** فكان يجب أن لا يشك الجمهور في وجوده ولا يظنوا أن الفضاء الذي بين السماء والأرض خلاء صرف وإذا فسرناها بالكيفية المقتضية لسهولة الالتصاق. **فالأظهر أنها وجودية محسوسة وإن كان للبحث فيه مجال**،

قوله: (فلو كانت الرطوبة محسوسة لكانت إلخ) فيه بحث إما أو لا فإنه يستلزم أن لا تكون الحرارة محسوسة لأن الهواء لا يخلو عنها لكونها مقتضى طبعه فلو كانت الحرارة محسوسة لكانت حرارة الهواء المعتدل الساكن محسوسة.

قوله: (فكان الهواء دائماً محسوساً إلخ) وكذا لو قيل: ببرودة الهواء فاندفع ما قيل في جوابه، عدم خلو الهواء عن الحرارة والبرودة ممنوع، لأنه قد يكون معتدلاً بحيث لا يكون فيه حر ولا برد .كيف والاعتدال يقتضي مرتبة متوسطة لا الخلو عنهما ؟وأما ثانياً فلأن عدم إحساس فرد من أفراد الرطوبة لا يقتضي عدم إحساسها مطلقاً لجواز أن يكون ذلك بواسطة عدم انفعال اللامسة بذلك الفرد إما لضعفه أو لموافقته العضو اللامس، أو لاستمرار إحساسه. كيف وانتفاء الإدراك لشيء لا يدل على انتفائه في نفسه؟

قوله: (فالأظهر أنها وجودية محسوسة) لأنه لا شك في إحساس شيء عند التصاق الماء الذي لا حر فيه ولا برد، وليس ذلك نفس الالتصاق لأنه من الإضافة المعقولة ولا ذات الجسم لأنه جوهر فهو شيء آخر، وهو المعنى بالكيفية المقتضية.

الجسم. قلت: يجوز أن يكون علة السهولة هي الصورة النوعية فلا يثبت كيفية زائدة.

قوله: (فالأشبه أنها ليست محسوسة لأن الهواء إلخ) قد يجاب عن ذلك: بأن الهواء الساكن إنما لا يحس به لموافقته للبدن بالمجاورة، ومصداق ذلك أن الهواء المجاور إذا زال عن البدن وجاء مكانه هواء جديد أحس البدن به لمخالفته، وإن رطوبة الهواء إنما لا يحس به لأن إحساس اللامسة إنما هو بآلات صلبة كما عرف في موضعه ولا يتأثر تلك إلا من مؤثر قوي في التأثير، وليس الهواء المعتدل الساكن يقوي برطوبته على التأثير فيها، وهذا لا يدل على أن كيفية الرطوبة ليست محسوسة أصلاً كما أن عدم إبصار واحد من المبصرات لانتفاء شرط من شرائط الرؤية لا يدل على أنه ليس من المبصرات. هذا فإن قلت: لو تم ما ذكره الإمام لدل على أن الحرارة والبرودة أيضاً غير محسوسة. لأن الهواء لا يخلو عنهما فيلزم أن يكون الهواء على تقدير كونهما محسوسين محسوساً دائماً فكان يجب أنْ لا يشك الجمهور في وجوده. قلت: عدم خلو الهواء عن الحرارة والبرودة ممنوع، لأنه قد يكون معتدلاً بحيث لا يكون فيه حر ولا برد صرح به الإمام في المباحث المشرقية.

قوله: (فالأظهر أنها وجودية محسوسة) لأنا إذا غمسنا الأصبع في الماء أحسسنا فيه كيفية بها يحكم بالتصاقه وسهولته. ومجال البحث أن يقال: لعله من قبيل إدراك وحدة

وقد قال ابن سينا في فصل الاسطقسات من الشفاء إلى أنها غير محسوسة وفي كتاب النفس منه إلى أنها محسوسة **ولعله أراد** أن الرطوبة بمعنى سهولة قبول الأشكال غير محسوسة وبمعنى الالتصاق محسوسة **هذا محصول كلامه** فعليك بالتدبر فيه **والاطلاع على ما يحتويه**.

[المقصد الثالث في الاعتماد وهو الميل]

(في الاعتماد) وهو المسمى بالميل عند الحكماء كما سيأتي (وفيه مباحث: أحدها الاعتماد) على ما ذكره ابن سينا في الحدود (ما يوجب للجسم المدافعة لما يمنعه الحركة إلى جهة ما) من الجهات وهذا تصريح منه بأنَّ الاعتماد علة للمدافعة (وقيل: هو نفس المدافعة) المذكورة (وقد اختلف فيه) أي في وجود الاعتماد (المتكلمون **فنفاه الأستاذ** أبو إسحاق) الإسفرائيني وأتباعه (وأثبته المعتزلة وكثير من أصحابنا كالقاضي بالضرورة) أي قالوا: ثبوته ضروري (ومنعه مكابرة للحس) فإنَّ من حمل حجراً ثقيلاً

قوله: (وإن كان للبحث إلخ) بأن يقال: لا نسلم وجود شيء محسوس بالذات. والمحسوس بالعرض بواسطة تماس سطح الماء بسطح العضو هو التصاق الجسم كالعمى المبصر بواسطة اتصاله بشكل عين الأعمى.

قوله: (ولعله أراد إلخ) الترجي ليس بالقياس إلى المعنى الأول فإنه منصوص في الشفاء، حيث قال: يجب أن يعلم أنّ الرطب هو الذي لا مانع في طباعه البتة عن قبول التشكل وعن رفضه واليابس هو الذي في طباعه مانع فيكون نسبة الرطوبة من هذا الوجه إلى اليبوسة قريباً من نسبة الأمر العدمي إلى الوجودي فيكون الإحساس بالرطوبة ليس إلا أن لا يرى مانع ومقاوم، واليبوسة أن يرى مانع ومقاوم إنما الترجي بالقياس إلى المعنى الثاني فإنه لم يصرح به في كتاب النفس، بل قال: الأمور التي تلمس فإن المشهور من أمرها أنها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة والخفة والثقل. فإن قوله المشهور يشعر بأنه أراد بالرطوبة المعنى الذي عند الجمهور وهو الالتصاق.

قوله: (والاطلاع على ما يحتويه) قد عرفت ما فيه من الإبرام والنقض.

قوله: (فنفاء الإسناد) وقال: إنَّ الجواهر متماثلة ولا تفاوت بينها بالخفة والثقل إنما التفاوت في الأجسام بكثرة الأجزاء وقلتها، فليس عرض في الجسم يسمى بالمدافعة أو بمبدئها.

الملموس واثنينيته وقيل وجه البحث: هو أنه لم لا يجوز أن يكون علة سهولة الالتصاق طبيعة ذلك الجسم من غير أن يوجد هناك كيفية تقتضي تلك السهولة؟

قوله: (هذا محصول كلامه إلخ) أي محصل كلام الإمام في المباحث المشرقية والمراد بما يحتويه ما أشرنا إليه في تضاعيف بيانه.

أحس منه اعتماداً وميلاً إلى جهة السفل، ومن وضع يده على زق منفوخ فيه مسكن تحت الماء أحس بميله إلى جهة العلو (وهذا) الذي ذكروه (إنما يتم في نفس المدافعة) فإنها محسوسة معلومة الوجود بالضرورة دون مبدأ المدافعة فإنه ليس محسوساً بل يحتاج في وجوده إلى دليل فلذلك قال: (وأما إثبات أمر يوجبه) أي يوجب المدافعة على **تذكير ضمير المصدر** (فلأنه لولاه) أي لولا ذلك الأمر الذي يوجبها (**لم يختلف**) **في السرعة والبطء** (الحجران المرميان من يد واحدة) في مسافة واحدة بقوة واحدة (**إذا اختلفا في الصغر والكبر** وإذ ليس) بالضرورة (فيهما مدافعة إلى خلاف جهة الحركة) حتى تكون مدافعة الكبير أقوى فتوجب بطء الحركة ومدافعة الصغير أضعف فلا توجبه (ولا مبدأها) أي وليس أيضاً **على ذلك التقدير** مبدأ المدافعة فيجب أنْ لا يختلف حركتاهما أصلاً، لأن هذا الاختلاف لا يكون باعتبار الفاعل لأنه متحد فرضاً ولا باعتبار معاوق خارجي في المسافة لاتحادهما، ولا باعتبار معاوق داخلي **إذ ليس فيهما مدافعة** ولا مبدأها ولا معاوق داخلي غيرهما، فوجب تساويهما في السرعة أو

قوله: (على تذكير ضمير المصدر) فإنَّ المصدر الذي بالتاء يجوز التذكير والتأنيث نظراً إلى لزوم التاء فلا تأنيث لا لفظياً ولا معنوياً.

قوله: (إذا اختلفا في الصغر والكبر) واتفقا في مقدار الجانب الذي يخرق كل واحد منهما المعاوق الخارجي. فلا يرد انه يجوز أنْ يكون التفاوت بينهما باعتبار الخرق فإنَّ الكبير يحتاج في حركته إلى خرق كثير بخلاف الصغير.

قوله: (على ذلك التقدير) أي تقدير عدم مبدأ المدافعة.

قوله: (إذ ليس فيهما مدافعة) وما قيل: إنه وإنْ لم يكن فيها مدافعة حال الحركة القسرية لكن التحريك القسري ورد على المدافعة الطبيعية فأعدمها وأفناها. ولا شك أن معدم القوي ينكسر انكساراً أشد من انكسار معدم الضعيف فوهم لأن المدافعة الطبيعية مشروط وجودها بعدم المانع فإذا سخر القاسر الطبيعة ووجد المانع من مقتضاها انتفت المدافعة لأنَّ القوة المستفادة يعدمها وينفيها.

قوله: (لم يختلف في السرعة والبطء إلخ) أورد عليه انَّ الاختلاف يجوز انْ يكون لأنَّ معاوقة الهواء الحجر الكبير أكثر لكبر الكبير واحتياجه إلى زيادة خرق ما في المسافة من الملأ. والجواب أنا نفرض الحجر الكبير طولانياً كالسهم بحيث يكون حجم طرفه الذي يخرق الهواء كحجم الصغير على انَّ لنا انْ نصور الكلام في حجرين متساويين حجماً مختلفين خفة وثقلاً.

قوله: (إذ ليس فيهما مدافعة) قد يعترض عليه بأنَّ المدافعة حال الحركة القسرية منتفية لكن التحريك القسري ورد على المدافعة الطبيعية فاعدمها وافناها ولا شك انَّ مقدم القوي ينكسر أشد من انكسار مقدم الضعيف وهذا إنما يظهر إذا رميا متعاقبين بقوة واحدة وأما إذا رميا معاً كما هو المفروض فلا تأمل.

البطء. **وأجاب عنه** الإمام الرازي: بأن الطبيعة معاوقة للحركة القسرية، ولا شك أن طبيعة الأكبر أقوى لأنها قوة سارية في الجسم منقسمة بانقسامه، فلذلك كانت حركته أبطأ فلم يلزم مما ذكر أن يكون للمدافعة مبدأ مغاير للطبيعة حتى يسمى بالميل والاعتماد **وأما تسميتها بهما فبعيدة جداً** (وستقف في أثناء البحث) عن أحوال الاعتماد (على زيادات تفيدك) زيادة اطلاع على هذا البحث وقد يحتج لإثبات مبدأ المدافعة بأنَّ الحلقة التي يجذبها جاذبان متساويان في القوة حتى وقعت في الوسط، قد فعل فيها كل واحد منهما معاوقاً لما يقتضيه جذب الآخر **وليس ذلك المعاوق نفس المدافعة** فإنها غير موجودة في تلك الحلقة في هذه الحالة أصلاً، وليس أيضاً قوة الجاذب فإنه ما لم يفعل في المجذوب فعلاً لم يصر مجرد قوته عائقاً لفعل الآخر فإذ قد فعل فيه كل منهما فعلاً غير المدافعة ولا شك أنَّ الذي فعله كل واحد منهما بحيث لو خلي عن المعارض لاقتضى انجذاب الحلقة إلى جهته ومدافعتها لما يمنعها عن الحركة في تلك الجهة فثبت وجود شيء يقتضي الدفع إلى جهة مخصوصة **وليس ذلك نفس الطبيعة** لأنها تحرك نحو العلو أو السفل، وما فعله الجاذبان

قوله: (وأجاب عنه إلخ) منع لقوله: ولا معاوق داخلي غيرها.

قوله: (وأما تسميتها إلخ) دفع لما يقال: المقصود إثبات مبدأ المدافعة أعم من أنْ تكون الطبيعة أو غيرها يعني إطلاق الميل والاعتماد على الطبيعة بعيد جداً. وفيه أنَّ البعد من حيث اللغة مسلم ولا يضر. ومن حيث الاصطلاح ممنوع، وما قيل في وجه البعد من أن الطبيعة جوهر فلا يكون من مقولة الكيف ففيه أنَّ كون الميل بمعنى مبدأ المدافعة من الكيف غير مسلم عند من يقول: بأنه نفس الطبيعة وأنه لو تم هذا الوجه لدل على الامتناع لا على البعد.

قوله: (وليس ذلك المعاوق نفس المدافعة) أي مدافعة كل واحد منها للحلقة إلى جهته لأن كل واحد منهما يجد في نفسه المدافعة إلى خلاف جهته.

قوله: (وأما تسميتها بهما فبعيدة جداً) لأنَّ الطبيعة جوهر فلا تكون من مقولة الكيف.

قوله: (وليس ذلك المعاوق نفس المدافعة إلخ) لأنّ المدافعة إلى جهتين مستحيلة بالبديهة وقد يمنع انتفاء المدافعتين في الحلقة في تلك الحالة فإنَّ كلاً من المتجاذبين يجد في الحلقة المذكورة ما يجده في الحجر المسكن في الهواء وفي الزق المنفوخ فيه المسكن تحت الماء امتناع اجتماع المدافعتين إلى جهتين غير مسلم. إنما الممتنع اجتماع الحركتين الذاتيتين إلى جهتين قال في شرح المقاصد: الحبل المتجاذب بقوتين متساويتين إلى جهتين متقابلتين يجد فيه كل من الجاذبين مدافعة إلى خلاف جهته. وقد يقال: لا بل هو كالساكن الذي يمنع عن التحرك لا مدافعة فيه أصلاً.

قوله: (وليس ذلك نفس الطبيعة) قيل يمكن أن يقال: إنَّ ذلك الذي ذكرتموه مقتضى

ليس كذلك **فظهر أنَّ للمدافعة** المحسوسة مبدأ غير الطبيعة والقوة النفسانية. (ثانيها) أي ثاني مباحث الاعتماد (أن المدافعة غير الحركة لأنها توجد عند السكون فإنا نجد في الحجر المسكن في الهواء قسراً مدافعة نازلة و) نجد (في الزق المنفوخ فيه المسكن في الماء) أي تحته (قسراً مدافعة صاعدة. ثالثها: له) أي للاعتماد (أنواع) متعددة (بحسب أنواع الحركة فقد يكون) الاعتماد كالحركة (إلى العلو والسفل وإلى سائر الجهات وهل أنواعه) كلها (متضادة) بعضها مع بعض؟ اختلف فيه (بناء على أنه هل يشترط بين الضدين غاية الخلاف والبعد أم لا) يشترط، فمن لم يشترط غاية الخلاف جعل كل نوعين من أنواع الاعتماد بحسب الجهات متضادين، ومن اشترطها قال: إنَّ كل نوعين بينهما غاية التباعد فهما متضادان كالميل الصاعد والهابط وما ليس كذلك فلا تضاد بينهما وإن كانا ممتنعي الاجتماع كالميل الصاعد والميل المقتضي للحركة يمنة أو يسرة (فهو نزاع لفظي) مبني على تفسير التضاد. (واعلم أنَّ الجهات) على ما اشتهر بين الناس (ست **أخذها العامة من جهات الإنسان**) وأطرافه (التي هي القدام والخلف واليمين والشمال والفوق والتحت). فإنَّ الإنسان يحيط به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن ورأس وقدم **فالجانب الذي هو أقوى في الغالب ومنه ابتداء الحركة يسمى يميناً** وما يقابله يساراً، وما

قوله: (فظهر أنَّ للمدافعة إلخ) لكن لم يظهر أنَّ للمدافعة الطبيعية مبدأ غير الطبيعة وهو المقصود بالإثبات لترتب الأحكام عليه.

قوله: (أخذها العامة من جهات الإنسان إلخ) بأنْ اعتبروها أولاً في الإنسان ثم عمموها كما سيجيء. وفي عطف الأطراف عليها إشارة إلى أن للأطراف أيضاً مدخلاً في أخذ الجهات وفي التوصيف. بقوله: التي هي القدام إلخ إشارة إلى أنَّ هذه الأسماء تطلق على الجهات والأطراف كليهما كما سيصرح به.

قوله: (فالجانب الذي إلخ) أي ما يلي الجانب الذي هو أقوى على ما في الشرح الجديد وشرح حكمة العين وغيرهما والجانب الأقوى هو الجنب البعيد عن القلب فإنَّ حرارة القلب تضعف الجانب الذي قرب منه. وإنما قال: في الغالب لأنه قد يكون الجانب الأيسر قوياً في بعض الناس بسبب الاستعمال.

الطبيعة الجسمية المتصلة في حد ذاتها فإنها تنجذب إلى كل من الجانبين لحفظ ذلك الاتصال عن التفرق والتشتت.

قوله: (فالجانب الذي هو أقوى في الغالب ومنه ابتداء الحركة يسمى يميناً) اعترض عليه الإمام في الملخص بأنه تفسير للمعلوم بالضرورة بما لا يعلم إلا بالنظر الدقيق لأن كل واحد من الناس يعرف يمينه مع أنَّ هذه الزيادة في القوة مما لا يطلع عليها إلا الخواص ثم أجاب بأنه يجوز

يحاذي وجهه **وإليه حركاته بالطبع وهناك حاسة الإبصار** يسمى قداماً، وما يقابله خلفاً وما يلي رأسه بالطبع يسمى فوقاً وما يقابله تحتاً. ولما لم يكن عند العامة سوى ما ذكر وقعت أوهامهم على هذه الجهات الست واعتبروها في سائر الحيوانات أيضاً لكنهم جعلوا الفوق مايلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله **ثم عمموا اعتبارها في سائر الأجسام وإنْ لم يكن لها أجزاء متمايزة** على الوجه المذكور (و) أخذها (الخاصة

قوله: (ومنه ابتداء الحركة) فإنَّ الإنسان إذا أراد أنْ يتحرك من غير قاسر ابتدأ من الجانب الأيمن.

قوله: (وإليه حركاته بالطبع) أي إليه حركاته الإرادية ما دام على النهج الطبيعي لا كالقهقرى فإنَّ ذلك غير طبيعي بل يتكلف. كذا في الشفاء واعتبر هذا القيد لأنَّ محاذاة الوجه قد تقع على اليمين والشمال بأنْ يلتفت إليهما.

قوله: (وهناك حاسة الإبصار إلخ) جملة حالية أي يكون حركته الإرادية إليه بالطبع حال كون حاسة الإبصار فيه، فإنه إذا لم يكن حاسة الإبصار هناك بل في جانب آخر لا يكون الحركة إليه بالطبع بل بالتكلف.

قوله: (ثم عمموا اعتبارها إلخ) بأن شبهوها بالإنسان بوجه من الوجوه إلا أنَّ اعتبار القدام والخلف للحيوان حاصل حال حركته وسكونه بخلاف الأجسام المتحركة غير الحيوان فإنَّ اعتبارهما فيها حين كونها متحركة فإنَّ الجهة التي تتحرك إليها قدامها والمتروكة خلفها وإنْ تغيرت حركتها تغير قدامها وخلفها كذا في الشفاء.

قوله: (وإن لم يكن لها أجزاء متمايزة) كالفلك حيث شبهوه في الحركة الشرقية برجل مستلق رأسه إلى الجنوب ورجله إلى الشمال فيكون فوقه الجنوب وتحته الشمال ويمينه المشرق وشماله المغرب وقدامه جهة النصف من السطح الأعلى من الفلك وخلفه ما يقابله.

انْ يكون المعتبر في الوضع الأول هو ذلك المعنى الدقيق. ثم اشتهر الاسم في الجانب الذي عليه وضع الاسم أولاً بحسب ذلك المفهوم الدقيق.

قوله: (ثم عمموا اعتبارها في سائر الأجسام) قالوا: الفلك باعتبار الحركة المشرقية كرجل مستلق رأسه إلى الجنوب فيمينه المشرق ويساره المغرب وفوقه الجنوب وتحته الشمال وخلفه جهة سطحه الأعلى الذي سامت أقدام من في الربع المسكون وقدامه خلافه، وأما باعتبار الحركة الغربية فتتبدل جهاته إلا القدام والخلف. واعلم أنَّ الإمام ذكر في المباحث المشرقية: أنَّ القُدَّام والخلف حاصلان للحيوان حالتي الحركة والسكون، وأما غير الحيوان فإنما يعرضان له هاتان الجهتان عند الحركة فإنَّ الجهة التي إليها الحركة يكون قداماً والتي عنها الحركة يكون خلفاً، ومتى تغيرت الحركة تغير القُدَّام والخلف. ولا كذلك الحيوان فإنَّ قدامه وخلفه متعينان بالطبع هذا كلامه فاعتبار قدام الفلك وخلفه على الوجه المذكور حينئذٍ محل تأمل، وإنما يظهر اعتبارهما عليه بالنسبة إلى النصف الشرقي. والحق أن اعتبار الفلك كالرجل المستلقي يستتبع

من أطراف الأبعاد الجسمية) المتقاطعة على الزوايا القائمة فإن كل بعد منها له طرفان هما جهتان **فلكل جسم جهات ست إلا** أنَّ امتياز بعضها عن بعض هاهنا **يتوقف على اعتبار الأجزاء** المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي **يسميهما الإنسان** باعتبار طول قامته حين هو قائم، فالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال، وطرفا الامتداد الباقي يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف **فالاعتبار الخاصي يشتمل** على الاعتبار العامي مع زيادة هي تقاطع الأبعاد، فإنَّ العامة غافلون عنها **وإنْ أمكن** تطبيق ما اعتبروه عليها (وأنه) أي انحصار الجهات في الست (وهم) باطل وإنْ كان مشهوراً مقبولاً فيما بين العوام والخواص وما ذكروه في بيان ذلك الانحصار ليس بشيء (أما) الوجه (الأول) العامي **(فلأنه اعتبار غير منوع)** إذ ليست الجهات الحاصلة منه متخالفة بالماهية (ولذلك قد تتبادل) الجهات (فيصير اليمين شمالاً وبالعكس) والقدام خلفاً وبالعكس وهو ظاهر **وإذا استلقى الإنسان** صار فوقه قداماً وتحته خلفاً وينعكس الحال إذا انبطح فليست الجهات الحاصلة بهذا الاعتبار حقائق مختلفة (ولو كان الاعتبار) المذكور (محققاً لجهة) أي مثبتاً لجهة حقيقية (لو جدتِ جهات غير متناهية) أي غير محصورة

قوله: (فلكل جسم جهات ست إلخ) هي ما يحاذي الأطراف الستة.

قوله: (يتوقف على اعتبار الأجزاء) ولذا لا امتياز للجهات في الكثرة إلا بعد فرض الامتياز بين أبعادها الثلاثة.

قوله: (يسميها) على صيغة التأنيث والضمير راجع إلى الخاصة.

قوله: (فالاعتبار الخاصي يشمل إلخ) حيث اعتبروا في تميز الجهات الأجزاء المتميزة في الجسم وهي الأطراف.

قوله: (وإنْ أمكن إلخ) بناء على أنَّ الأبعاد الواصلة بين الأطراف متقاطعة على زوايا قوائم وفرق آخر بين الاعتبارين أنَّ العامة اعتبروا الأطراف وعينوا الجهات بإزائها ثم اعتبروا الأبعاد الواصلة بينها. فقالوا: طول الإنسان من رأسه إلى قدمه وعرضه من يمينه إلى يساره وعمقه من قدامه إلى خلفه والخاصة اعتبروا الأبعاد المتقاطعة أولاً، ثم اعتبروا أطرافها بإزائها الجهات كذا يستفاد من الشفاء.

قوله: (فلأنه اعتبارغير منوع) فلا يصح الحكم بانحصارها في الستة.

اعتبار القدام والخلف على الوجه المذكور، وأن اعتبارهما بالنسبة إلى ما إليه الحركة وما منه ليس بلازم.

قوله: (وإذا استلقى الإنسان إلخ) هذا ترويج لكلام المتن وإلا فسيحقق أن الفوق والتحت من الجهات الحقيقية التي لا تتبدل أصلاً. نعم يحصل معهما صفة أخرى.

(بحسب الأشخاص وأوضاعهم) بل بحسب شخص واحد وأوضاعه فإنه إذا دار على نفسه يثبت له جهات لا تحصى (وأما) الوجه (الثاني) الخاصي (فلأنه ليس في الجسم بعد بالفعل) لما مر من أنه ليس فيه عندنا إلا الأجزاء التي هي الجواهر المفردة (و) الأبعاد (المفروضة لا نهاية لها). وعلى تقدير وجود البعد في الجسم فليس **اعتبار التقاطع على قوائم** أمراً واجباً في تحقق الجهات. وحينئذٍ نقول (ففي المكعب) وهو ما يحيط به سطوح ستة مربعات، ستة وعشرون بعداً) أي طرفا وجهة (بحسب سطوحه) الستة **(وخطوطه) الاثني عشر** (و) نقط (زواياه) الثماني. قال الإمام الرازي: لما كانت الأبعاد **متناهية المقدار** كما ستعرفه **وجب أن يكون للامتداد الخطي طرفان** هما جهتان له، وللامتداد السطحي إذا كان مربعاً أطراف أربعة هي خطوطه المحيطة به، وإنْ اعتبرت النقط مع الخطوط كان أطرافه التي هي جهاته ثمانية وعلى هذا قياس المخمس والمسدس وغيرهما من السطوح والحال في الأجسام على قياس السطوح فللمكعب مثلاً سطوح ستة وخطوط اثنا عشر ونقط ثمان، فإن اعتبرت السطوح فقط كانت جهاته ستاً، وإن اعتبرت معها الخطوط كانت ثماني عشرة، وإن اعتبرت معهما النقط كانت ستاً وعشرين. قال: ولا جهة بالفعل للدائرة والكرة وجهاتهما بالقوة غير متناهية **ورد عليه بأن الدائرة** لها طرف بالفعل هو الخط المستدير المحيط بها وكذا للكرة طرف بالفعل هو سطحها المستدير المحيط بها فوجب أن

قوله: (اعتبار التقاطع على قوائم إلخ) وعلى تقدير اعتبار انحصار التقاطع على زوايا قوائم في أبعاد ثلاثة إنما هو إذا فرض امتداد واحد أصلاً، ووضع وضعاً من غير أن يكون الطبع موجبه فترتبت عليه المقاطعات بالقوائم ولو فرض مكان ذلك الامتداد الأول الواحد غيره مما ليس موازياً له لوقعت ثلاث مقاطعات أخرى على قوائم غير ذلك بالعدد ووقعت جهات غير ذلك بالعدد كذا في الشفاء.

قوله: (متناهية المقدار) دون الوضع كالدائرة والكرة.

قوله: (وخطوطه الاثني عشر) هذا على اعتبار التداخل في الخطوط والنقط وإلا فالخطوط أربع وعشرون والنقط ثمانية وأربعون.

قوله: (وجب أن يكون للامتداد الخطي طرفان) أراد الامتداد الخطي الغير المستدير كما لا يخفى.

قوله: (ورد عليه بأن الدائرة إلخ) فإنْ قلت: الدائرة قد تطلق على محيطها وقد صرح في بحث نفي الجزء من شرح المقاصد بإطلاق الكرة على محيطها أعني سطحها أيضاً. فحينئذٍ لا يرد الرد. قلت: الكلام الذي نقله الشارح عن الإمام نقلاً بالمعنى مذكور في الملخص وفي

يكون لكل واحدة منهما جهة واحدة بالفعل. فإن قيل: **هذا الكلام يدل بصريحه على** أنَّ جهة الجسم قائمة به فكيف يتصور حركة الجسم إلى الجهة للوصول إليها والقرب منها، كما سيأتي ذكره. وأيضاً يلزم من هذا **أن تكون جميع جهات الجسم متبدلة** وهو مناف لكون الفوق والتحت جهتين حقيقيتين على ما قال (بل الحق أنَّ الجهة الحقيقية فوق وتحت لا غير). قلنا: إنَّ لنا **جهات مطلقة ومطلق الجهات**، أما الجهات المطلقة **فهي منتهى الإشارات ومقصد الحركات المستقيمة** على ما ستقف عليه، وأما مطلق الجهات فيتناول الأطراف القائمة بكل جسم **إذ يمكن اعتبار انتهاء الإشارة والحركة إليها** وهي واقعة بإزاء الجهات المطلقة فتسمى بأسمائها، وإنما حكمنا بأن

قوله: (بأن الدائرة إلخ) في الشفاء وأما الدائرة فلا جهة لها بالفعل إلا واحدة.

قوله: (هذا الكلام إلخ) أي ما نقلته عن الإمام وأما كلام المصنف فلا دلالة له على ذلك.

قوله: (يدل بصريحه إلخ) حيث أطلق الجهات على أطراف الامتدادات. ولو قيل: إنَّ في كلامه تسامحاً والمراد أنها محددات الجهات فمعنى قوله: هما جهتان هما محددا جهتين وقس على ذلك لم يحتج في دفعه إلى قسمة الجهات إلى جهات مطلقة ومطلق الجهات، وإلى ما قلنا يشير عبارة الشفاء حيث قال: وإن اعتبر جميع أنواع المتناهي حتى إلى الزاوية كانت له جهات ثمان أربع إلى الخطوط وأربع إلى الزوايا ولعل في قوله بصريحه إشارة ما قلنا.

قوله: (أنْ تكون جميع جهات الجسم متبدلة) لأنَّ الأطراف تتبدل بتبدل أوضاع الجسم.

قوله: (جهات مطلقة) أي ليس اعتبارها بالقياس إلى جسم دون جسم.

قوله: (ومطلق الجهات) أي تكون جهة في الجملة.

قوله: (فهي منتهى الإشارات ومقصد الحركات) أشار بصيغة الجمع إلى عدم اختصاصها بجسم دون جسم.

قوله: (إذ يمكن اعتبار انتهاء الإشارة إلخ) فهي منتهى إشارة وحركة واقعتين في امتداد ذلك الجسم.

المباحث المشرقية وليس فيهما ذكر الكرة بل الدائرة ولا وجه لحملها على محيطها، لأن أسلوب كلامه في كتابه مانع عن ذلك ودل على أن مراده من الدائرة معناها المعروف أعني سطحاً يحيط به خط مستدير. قال في الملخص: السطح إن كان مربعاً واعتبرت نهاياته التي هي الخطوط كانت أربعة وإنْ اعتبر جميعها حتى النقط صارت ثمانية وإنْ كان مسدساً أو مسبعاً أو غير ذلك من المضلعات فله بحسب كل حد جهة لأنه لا معنى للجهة إلا الطرف، والدائرة لا جهة لها بالفعل وأما بالقوة فجهاتها غير متناهية إذ لا نقطة أولى بها من غيرها والحال في الجسم كالحال في السطح هذه عبارته في الملخص وعلى هذا أسلوب كلامه في المباحث المشرقية، فليتأمل.

قوله: (فهي منتهى الإشارات ومقصد الحركات المستقيمة) فبالنظر إلى الأول قيل: إن جهة الفوق هي بحسب الفلك الأعظم لأنه منتهى الإشلرات الحسية ومقطعها أو بالنظر إلى الثاني

الفوق والتحت أعني من الجهات المطلقة جهتان حقيقيتان لأنهما جهتان متمايزتان بالطبع فإنَّ بعض الأجسام العنصرية بطبعها تطلب الفوق وتهرب عن التحت كالنار والهواء وبعضها بالعكس كالأرض والماء وأيضاً، فهاتان الجهتان لا تتبدلان أصلاً فإن القائم إذا صار منكوساً لم يصر ما يلي رأسه فوقاً وما يلي رجله تحتاً، بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق وكان الفوق والتحت بحالهما، وما ذكر من حال المستلقي لا يخرج الفوق أو التحت عن كونه فوقاً أو تحتاً بل يصير وجهه إلى الفوق وقفاه إلى التحت نعم يتصف التحت، والفوق حينئذٍ بوصفين آخرين اعتباريين أعني كونهما قداماً وخلفاً، وأما باقي الجهات، فلا تمايز بينهما بالطبع، وهي متبدلة بحسب الفرض كما مر. وقد يقال: إذا فسر الفوق والتحت بما يلي السماء والأرض لم يتصور فيهما تبدل بخلاف ما إذا فسر بمايلي رأس الإنسان وقدمه بالطبع فإنهما يتبدلان حينئذٍ، كما إذا قام شخصان على طرفي قطر واحد من الأرض فإنَّ رأس كل واحد منهما وقدمه على المجرى الطبيعي، مع أن الجانب الذي يلي رأس أحدهما يلي قدم الآخر، فيكون ذلك الجانب فوقاً بالقياس إلى الأول وتحتاً بالقياس إلى الثاني. ويجاب بأنَّ قولنا: بالطبع **ليس صفة للقدم والرأس بل هو متعلق بالفعل** المذكور **ومعناه أنَّ لرأس كل شخص** وقدمه نسبة طبيعية مع الجهة في الولي والقرب. ولا شك أنا إذا فرضنا قدم أحد هذين الشخصين حيث رأس الآخر لم يكن على المجرى الطبيعي، بل كان ذلك انتكاساً له، **وإذا ثبت** أنَّ الجهة الحقيقية اثنتان فالاعتماد الطبيعي أيضاً. كما سيأتي

قوله: (ليس صفة للقدم والرأس) بأن يكون ظرفاً مستقراً واقعاً موقع الحال عنهما.

قوله: (بل هو متعلق إلخ) أي ظرف لغو يفيد التقييد به كون الولي والقرب طبيعياً.

قوله: (وإذا ثبت إلخ) بيان لارتباط قوله: واعلم إلى قوله: بل الحق بما قبله من بيان أحكام الاعتماد.

قيل: هي مقعر فلك القمر. والأول هو الصحيح لأنّ الإشارة إذا تعدت من فلك القمر كان إلى جهة الفوق قطعاً لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة إلى ما يقابلها.

قوله: (إذ يمكن اعتبار انتهاء الإشارة والحركة إليها) فإنك إذا أشرت إلى طرف المكعب كسطح من سطوحه مثلاً فإنه ينتهي إشارتك إليه وإذا فرضنا حركة جسم فيه فإنه إذا نفذ فيه المتحرك، وتحرك تنتهي حركته الممتدة من ذلك السطح النافذ هو فيه إلى سطحه الآخر المقابل.

قوله: (ومعناه أنَّ لرأس كل شخص إلخ) قيل: حق العبارة على هذا التوجيه أنْ يقال: ما يليه رأس الإنسان وقدمه بالطبع، فليتأمل.

اثنان أعني الصاعد والهابط وما عداهما اعتمادات غير طبيعية (وجعلها القاضي) هذا قسيم لقوله: له أنواع بحسب أنواع الحركة أي وجعل القاضي الاعتمادات بحسب الجهات (**أمراً واحداً** فقال: **الاختلاف في التسمية**) فقط (وهي كيفية واحدة) بالحقيقة (فسمى) تلك الكيفية الواحدة (بالنسبة إلى السفل ثقلاً وإلى العلو خفة) وقس على ذلك حالها بالنسبة إلى سائر الجهات (**وقد يجتمع الاعتمادات الست** في جسم واحد قال الآمدي:) القائلون بالاعتماد من أصحابنا اختلفوا. فقال: بعضهم الاعتماد في كل جهة هو غير الاعتماد في جهة أخرى والاعتمادات إما متضادة أو متماثلة فلا يتصور اعتمادان في جسم واحد إلى جهتين إذ هما ضدان فلا يجتمعان ولا إلى جهة واحدة إذ هما مثلان فامتنع اجتماعهما أيضا وقال آخرون: الاعتماد في كل جسم واحد والتعدد في التسمية دون المسمى وعلى هذا يجوز اجتماع الاعتمادات الست في جسم واحد من غير تضاد وهو اختيار القاضي أبي بكر (و) هذا (**هو الأشبه بأصول أصحابنا**) القائلين بوجود الاعتماد (إذ لو قلنا بتضاد الاعتمادات) المتفرع على تعددها كما ذهب إليه الطائفة الأولى (لما اجتمعت)

قوله: (**أمراً واحداً**) أي بالنوع يتحقق في كل جسم واحد من أفراده فلا اجتماع للضدين ولا للمتماثلين وما قيل: إنَّ المراد أنه واحد بالشخص فوهم لأنَّ الغرض يتعدد بحسب المحل فكيف يكون واحداً بالشخص في جميع الأجسام.

قوله: (**الاختلاف في التسمية**) أي تسمية ذلك النوع بحسب الاعتبارات.

قوله: (**وقد يجتمع الاعتمادات الست**) المتخالفة بالاعتبار الواحدة بالذات.

قوله: (**وهو الأشبه بأصول أصحابنا**) من القول بالتعدد لم يذكر الشارح قُدِّس سره تلك الأصول وما وقفت عليها حتى يظهر وجه الأشبهية ولعل عند غيري بيانها.

قوله: (**أمراً واحداً**) مقابلته بقوله: له أنواع يشعر بأنَّ المراد بالأمر الواحد الواحد بالنوع وإنْ تعدد الأشخاص وهو المفهوم من بعض كلامه أيضاً. فإنَّ التضاد إنما يتفرع على التعدد النوعي لا الشخصي وفيه أنَّه حينئذٍ يلزم اجتماع المثلين على تقدير اجتماع أفراد ذلك النوع. والحق كما هو المفهوم من قوله: **الاختلاف في التسمية فقط** أنَّ المراد الواحد بالشخص والوحدة الشخصية تستلزم انتفاء التعدد النوعي وبهذا الاعتبار تستقيم المقابلة. تم الحكم بالأشبهية بالنظر إلى القول بالتعدد النوعي، فلا إشكال في حديث التفرع أيضاً فعلى هذا معنى قوله: وقد تجتمع الاعتمادات الست جواز أن يعرض لذلك الأمر الشخصي الاعتبارات المختلفة والإضافات إلى الجهات الست.

قوله: (**وهذا هو الأشبه بأصول أصحابنا**) نوقش في العبارة بأن الأشبهية تدل على صحة القول بتعدد الاعتمادات وتضادها في الجملة مع أنَّ من جملة الأصول اجتماعها، فلا يستقيم

لامتناع اجتماع المتضادين (و) لكنها (قد تجتمع لوجهين. الأول أن من جذب حجراً ثقيلاً إلى فوق **فإنه يجد فيه مدافعة هابطة**) وهو ظاهر (والمتعلق به) أي بذلك الحجر (من أسفل الجاذب له إليه) أي إلى الأسفل (يجد فيه مدافعة صاعدة ضرورة) فإنه يحس منه اعتماداً إلى جهة الفوق وميلاً غالباً له إليها. (الثاني أنَّ الحبل الذي يتجاذبه اثنان) متقاومان (إلى جهتين فإنه يجد كل واحد) منهما (فيه) اعتماداً و(مقاومة إلى خلاف جهته) **فقد اجتمع فيه اعتمادان** إلى جهتين وبمثل ذلك يعرف اجتماع الاعتمادات إلى الجهات الست في جسم واحد ثم (قال الأمدي: ولو قلنا بالتعدد غير من تضاد) أي لو قلنا: إنَّ الاعتمادات متعددة لكنها ليست متضادة فيجوز اجتماعها (لم يكن) هذا القول (أبعد من القول بالاتحاد) الذي اختاره القاضي فصارت الأقوال في الاعتمادات ثلاثة الاتحاد والتعدد مع التضاد وبدونه.
(رابعها) أي رابع مباحث الاعتماد (قد علمت أنَّ الجهة الحقيقية العلو والسفل) المتمايزان بالطبع (فتكون المدافعة الطبيعية نحو أحدهما فالموجب للصاعدة الخفة و) الموجب (للهابطة الثقل وكل منهما) أي من الخفة والثقل (عرض زائد على نفس الجوهر وبه قال القاضي) وأتباعه (والمعتزلة والفلاسفة) أيضاً. (ومنعه طائفة) من أصحابنا (منهم الأستاذ أبو إسحاق) فإنه (قال) في أكثر أقواله: (لا يتصور أنْ يكون جوهراً) من الجواهر المفردة (ثقيلاً وآخر) منها (خفيفاً) وذلك **لأنَّ الجواهر الأفراد متجانسة. فلا تتفاوت بالثقل والخفة** (بل الثقل) في الأجسام (عائد إلى كثرة

قوله: (فقد اجتمع فيه اعتمادان إلخ) وليس هذا مخالفاً لما مر في الحلقة من أنه لا مدافعة فيها حالة المجاذبة لأن المنفي فيها هي المدافعة إلى جهتي الجاذبين والمثبت هاهنا المدافعة إلى خلاف جهتيهما.

قوله: (لأن الجواهر الأفراد متجانسة) أي متماثلة لا اختلاف بينهما في الطبع فلا يتفاوت

أصلاً ذلك القول والجواب أنَّ مدار الحكم بأشبهية القول باتحاد الاعتمادات هو أنَّ التضاد على تقدير القول بالتعدد ظاهر لأنه متعين لجواز التخالف بلا تضاد وتماثل.

قوله: (فإنه يجد فيه مدافعة هابطة) فإنْ قلت: قد مر أنَّ لا مدافعة في الحلقة التي يجاذبها اثنان متساويان في القوة فهذا يخالفه مع أنَّ الشارح ارتضاهما معاً حيث لم يقدح في شيء منهما قلت: لو سلم الارتضاء فالشارح حمل المدافعة هاهنا على مبدئها بناء على أنَّ الكلام فيه لا في نفس الأمر، وإنما أطلق المدافعة على من لها نظر إلى مدافعة بالقوة فلا يخالف ما سبق والقرينة على تصريح المصنف في أحكام الميل القسري بامتناع اجتماع المدافعتين إلى جهتين بالضرورة.

قوله: (لأن الجواهر الأفراد متجانسة فلا تتفاوت بالنقل والخفة) أراد بالتجانس التماثل

أعداد الجواهر **والخفة) في الأجسام** (**عائدة إلى قلتها**) فليس في الأجسام عرض يسمى ثقلاً أو خفة (ويبطله أنَّ الزق إذا ملئ ماء ثم أفرغ الماء) أي صب (وملئ زئبقاً فإنَّ وزن ما يملأه من الزئبق يكون أضعافاً مضاعفة لوزن ما يملأه من الماء مع تساوي الأجزاء) التي هي الجواهر الفردة في ذلك الزئبق والماء (ضرورة لتساوي الحاصر لهما) أي للزئبق والماء وهو الزق المعين فلا بد من تساوي أجزائهما المالئة له (إلاّ أنْ يقال بأنَّ في الماء خلاء لا يسيل الماء إليه طبعاً) إما للقادر المختار وإما لسبب آخر لا نعرفه. وحينئذٍ لا تساوي أجزاؤه أجزاء الزئبق لأنها متكثرة متلاصقة فلا فرج بينها أصلاً، أو هي أقتل من فرج الماء، لكن هذا القول باطل كما أشار إليه بقوله: (**فكان يجب**) على ذلك التقدير (أنْ تكون زيادته) أي زيادة الخلاء (على أجزاء الماء

بالثقل والخفة لأنهما عبارتان عن المدافعتين الطبيعيتين. ولا يرد ما قيل: إنه يجوز أنْ يكون التفاوت والاختلاف بفعل القادر المختار وأنه لو تم لزم عدم التفاوت بينها بسائر الأعراض كالألوان والطعوم وأنه يجوز استناد التفاوت إلى الهويات، أما الأولان فظاهر لأنه لا كلام في جواز خلق الثقل والخفة فيها، إنما الكلام في كونهما مقتضى طبائعها. وأما الثالث فلأن التشخص عند المتكلمين عدمي لا يجوز أنْ تستند إليه الأمور الخارجية.

قوله: (والخفة في الأجسام إلخ) أي خفة جسم بالقياس إلى آخر كالهواء بالنسبة إلى الماء عائدة إلى قلة أجزائه فلذلك يعلوه فالزق المنفوخ المحبوس في الماء يعلوه لأنَّ قلة أجزاء الهواء المنفوخ فيه بالنسبة إلى الأجزاء المائية ولو ملئ ذلك الزق بالماء يقتضي طفوه على الماء.

فإنَّ التجانس قد يطلق بمعنى التماثل لكن فيه بحث. أما أولاً فلأن ما ذكره لا يلائم أصل المتكلمين وهو أنَّ الجواهر الأفراد متساوية في قبول الصفات المتقابلة وأنَّ الاختلاف بالأعراض للقادر المختار وبالجملة القول بالقادر المختار وشمول قدرته تعالى يدفع الدليل المذكور وأما ثانياً فلجواز استناد التفاوت إلى الهويات. وأما ثالثاً فلأنه لو تم لدل على عدم جواز التفاوت بسائر الأعراض كالألوان والطعوم وغيرهما.

قوله: (والخفة في الأجسام عائدة إلى قلتها) فإنْ قلت: لو كان الأمر كذلك لم يكن في الزق المنفوخ فيه المسكن تحت الماء ميل صاعد بل يكون غاية ما فيه أنْ لا يجد في الجاذب من فوق مدافعة هابطة مثل ما يجده في المملوء ماء أو زئبقاً أو نحوهما لكثرة الخلاء فيه. قلت: لعله يمنع وجود الميل الصاعد في الهواء ويجعل صعود الزق المنفوخ فيه لضغط الماء له كما سيجيء وإنْ كان فيه ما ستعرفه.

قوله: (فكان يجب إلخ) فيه بحث لأنه قد نقل في آخر مباحث الكم: إنَّ في الخلاء عند البعض قوة دافعة إلى فوق، ولعل الأستاذ منهم فلا يلزم على هذا التقدير ان يكون زيادة الخلاء على أجزاء الملأ كزيادة وزن الزئبق عليها فيندفع عنه قوله وكان يجب إلخ. وكذا خفة الهواء المحسوسة في الزق المنفوخ فتأمل.

كزيادة وزن الزئبق عليها) أي على وزن أجزاء الماء إذ المفروض أنَّ زيادة وزنه عبارة عن زيادة أجزائه، ولا شك أنها بقدر الخلاء في الماء (وهو) أعني وزن الزئبق (ربما كان أكثر من عشرين مثلاً) لوزن الماء (فكان بإزاء كل جزء ماء عشرون جزءاً خلاء فالفرج بينها) أي بين أجزاء الماء (عشرون مرة مثل الأجزاء وأنه ضروري البطلان **يكذبه الحس)** الشاهد بالتلاصق بين الأجزاء المائية. (خامسها: الحكيم يسمي الاعتماد ميلاً، ويقسمه إلى ثلاثة أقسام طبيعي وقسري ونفساني لأنّه) أي الميل (إما) أنْ يكون (بسبب خارج عن المحل) أي بسبب ممتاز عن محل الميل في الوضع والإشارة **(وهو) الميل (القسري)** كميل الحجر المرمي إلى فوق (أو لا) يكون بسبب خارج (فإما مقرون بالشعور) **وصادر عن الإرادة** (وهو) الميل (النفساني) كميل الإنسان في حركته الإرادية (أولا وهو) الميل (الطبيعي) كميل الحجر بطبعه

قوله: (يكذبه الحس) وما في شرح المقاصد من أنه يجوز أنْ لا يحس بها لصغرها مع فرط الامتزاج بالأجزاء المائية فمما يكذبه العقل فإنه كيف يحس بالأجزاء المائية والاتصال بينها مع غاية صغرها والتباعد بينها بعشرة أمثالها.

قوله: (يكذبه الحس) قيل: يمكن أن يقال لا يحس بها لغاية الصغر مع فرط الامتزاج بالأجزاء المائية ولا يخفى بعده.

قوله: (وهو الميل القسري) فيه بحث هو أنه إذا تحرك الحجر إلى فوق بإرادة القادر المختار فميله إلى فوق قسري مع أنه لا يصدق عليه أنه بسبب خارج عن المحل بمعنى الامتياز في الوضع وتعميم الامتياز في الوضع إلى أن يكون محل الميل إذا وضع دون سببه الخارج خلاف الظاهر. وأيضاً حركة الماء إلى فوق عند مص القارورة مصاً شديداً أو كبها على الماء إنما هي قسرية والقاسر امتناع الخلاء مع أنه لا وضع له أصلاً. والجواب عن الأول أنّ التقسيم على مذهب الحكيم ولا يقولون بالقادر المختار تعالى شأنه عما يقولون. وعن الثاني أن القاسر طبيعة الهواء المقتضي لتلازم سطحه سطح الماء لضرورة عدم الخلاء لكن هذا لا يجدي في صورة الزراقات التي ذكرها الشارح في بحث الخلاء فيشكل الأمر. اللّهم إلا أنْ يعتبر القاسر هناك الخشبة المجذوبة ولا يخفى بعده على أنَّ شارح حكمة العين صرح في بحث أنّ بين كل حركتين سكوناً بأن القاسم امتناع الخلاء فحينئذٍ يحتاج في دفع الاشكال إلى تعميم الامتياز في الوضع كما أشرنا إليه والله أعلم. فإنْ قلت: الميل الموجود في الأفلاك الثمانية بالنسبة إلى حركاتها العرضية بواسطة المحدد يصدق عليه أنه بسبب خارج عن المحل وهو المحدد مع أنهم قالوا: لا قاسر في الأفلاك. قلت: لا نسلم وجود الميل فيها بالنسبة إلى تلك الحركات فإنَّ المراد بالميل هاهنا هو المبدأ القريب للحركات الذاتية أعني المقابلة للحركات العرضية ولا وجود له فيما ذكر.

قوله: (وصادر عن الإرادة) فيه تنبيه على أن مجرد المقارنة بالإرادة لا يكفي فيه إذ ليس

إلى السفل **فالميل الصادر** عن النفس الناطقة في بدنها عند القائل بتجردها نفساني لا قسري، لأنها ليست خارجة عن البدن ممتازة عنه في الإشارة. والميل المقارن للشعور إذا لم يكن صادراً عن الإرادة لا يكون نفسانياً كما إذا سقط الإنسان عن السطح (وكذا الحركات) منحصرة بهذا الدليل في الطبيعية والقسرية والنفسانية، (وينتقض ذلك) أعني حصر الحركات في الأقسام الثلاثة المذكورة (بحركة النبض فإنها حركة **مؤلفة من انبساط وانقباض لترويح الروح الحيواني** بالنسيم. وليست داخلة في الطبيعة مع أن وجه الحصر يقتضي ذلك بظاهره (لأنهم حصروا) الحركة (الطبيعية في الصاعدة والهابطة وهي) أي حركة النبض (ليست شيئاً منهما وكونها ليست إحدى الأخريين ظاهر) إذ ليس حركة النبض صادرة عن شعور وإرادة، ولا عن

قوله: (فالميل الصادر إلخ) بيان لفائدة تفسير الخارج بالممتاز بالإشارة الحسية وفائدة التقييد بقوله: وصادر عن الإرادة. وما قيل: إنه إذا تحرك الحجر بإرادة القادر المختار إلى فوق فميله قسري مع أنه لا يصدق عليه أنه بسبب ممتاز عن محل الميل في الإشارة فوهم، لأنَّ ذلك الميل إرادي كيف ولا فرق بينه وبين الميل الذي يحدثه نفوسنا في أبداننا. وكذا ما قيل في صورة امتناع الخلاء كالزراقات والقارورة المخصوصة المكبة على الماء. فإنهم قالوا: القاسر فيها امتناع الخلاء وهو ليس ذا وضع لأن القاسر فيها ملازمة سطوح الأجسام بواسطة امتناع الخلاء والنسبة إلى امتناع الخلاء على سبيل التجوز.

قوله: (مؤلفة من انبساط وانقباض) الانقباض حركة أجزاء العروق من الطرف إلى الوسط، والانبساط حركتها من الوسط إلى الطرف وشبه القدماء ذلك بقوم تحلقوا فيتباعدون مرة إلى خلف فيوسعون دائرتهم ويتقاربون أخرى إلى قدام فيضيقون دائرتهم.

قوله: (لترويح الروح الحيواني) ليس قيداً احترازياً بل هو بيان لغاية حركة النبض، وهي تعديل الروح الحيواني وإخراج فضلاته. وأشار إليهما بقوله: لترويح إلخ. فإنَّ الترويح إنما يحصل بالتعديل والإخراج. وتفصيله أنَّ الروح الحيواني لا يمكن أنْ يكون إلا لطيفاً حاراً جداً ليكون سريع النفوذ، ولا شك أنْ اللطيف الحار خصوصاً كثير الحركة يسرع استحالته إلى النار لمناسبة جوهرها وذلك مؤد إلى الاشتعال والخروج عن الآثار النفسانية. فوجب أن يكون لنا جسم بارد مناسب للروح الحيواني في اللطافة والخفة ليعدله، وهو الهواء فهو ينفذ إلى القلب والشرايين المتعلقة به بأن يدخل أولاً في الرئة بحركة النفس ثم تدفعة الرئة بعد إصلاحه إلى العروق المسماة بالعروق الخشنة ويندفع منها إلى مسام الشرايين الوريدي ومنها إلى القلب ثم منها إلى جميع البدن ويعدل مزاج الروح الحيواني ثم ذلك الهواء يتسخن بمصاحبة الروح فلا بد من دخول هواء آخر وخروج الأول فيخرج الأول مع الفضلات المفسدة لمزاج الروح.

ميل الساقط المريد لسقوطه نفسانياً لعدم إمكان الإمساك بل لا بد أن يكون للإرادة مدخل فيه.

سبب خارج عن المتحرك **(فإن لم يحصروها فيهما)** أي إن لم يحصروا الطبيعية **في الصاعدة والهابطة** (كانت) حركة النبض (طبيعية) كما اقتضاه وجه الانحصار **إذ لا نعني** حينئذ بالطبيعية هاهنا **إلا ما لا يكون خارجاً عن المتحرك** ولا فاعلاً بالإرادة فتكون حركات النبض والتغذية والتنمية داخلة في الحركة الطبيعية بالمعنى المراد في هذا المقام كما سيأتي. **ولا يتجه عليه أن الطبيعة الواحدة** لا تكون منشأ لأفاعيل مختلفة حتى يجاب بأن طبيعة الماء تقتضي صعوده ونبوعه إذا كان تحت الأرض وهبوطه ونزوله إذا كان في موضع الهواء، فيجوز أنْ يكون طبيعة الشريان مقتضية للانبساط إذا

قوله: (فإن لم يحصروها فيهما إلخ) في شرح المقاصد أنَّ حركة النبض طبيعية مركبة من صاعدة وهابطة فإن طبيعة الروح والشرايين من شأنها إحداث الحركة من المركز إلى المحيط، وهي الانبساط، وأخرى من المحيط إلى المركز وهي الانقباض وليس الغرض من الانبساط تحصيل المحيط ليلزم الوقوف ويمتنع العود بل جذب الهواء البارد المصلح لمزاج الروح ولا من الانقباض تحصيل المركز بل دفع الهواء المفسد مزاجه والاحتياج إلى هذين الأمرين مما يتعاقب لحظة فلحظة فيتعاقب الآثار الصادرة من القوة الواحدة انتهى. ولا يخفى أنّ القول بكون الانبساط والانقباض حركة صاعدة وهابطة بعيد، فإنَّ أجزاء العرق في الحالين تتحرك من جميع الجوانب إلى وسط العرق أو إلى طرفه نعم يصح ذلك القول إذا قيل: إنَّ حركة النبض وتيرية على ما ذهب إليه البعض.

قوله: (إذا لا نعني إلخ) أي لا نعني بها ما يصدر عنه الفعل على وتيرة واحدة من غير شعور وإرادة على ما هو المشهور في مقابلة النفس حتى لا تكون حركة النبض طبيعية لعدم كونها على وتيرة واحدة.

قوله: (ولا يتجه عليه إلخ) عطف على فيكون أي إذا كان المراد ذلك لا يتجه عليه أنَّ الطبيعة بالمعنى المراد ها هنا لا يجب أنْ تكون واحدة حتى يرد عليه ذلك إذ ما لا يكون خارجاً عن المتحرك يجوز أنْ يكون أموراً متعددة فلا يلزم صدور الأفاعيل المختلفة عن الواحد.

قوله: (في الصاعدة والهابطة) أي الصاعدة فقط والهابطة فقط ولذا قال: حركة النبض ليس شيئاً منهما لأنها مركبة منهما.

قوله: (فإنْ لم يحصروها فيهما إلخ) قال المصنف في مباحث الحركة: **قد أخطأ من جعل** الحركة الطبيعية هي الصاعدة والهابطة أو التي على وتيرة واحدة.

قوله: (إلا ما لا يكون خارجاً عن المتحرك إلخ) في العبارة مسامحة والمراد ما لا يكون مبدؤها خارجاً عنه ولا فاعلاً بالإرادة.

قوله: (ولا يتجه عليه أنَّ الطبيعة الواحدة) إذ لا يلزم مما ذكر وحدة الطبيعة لأن المراد بها سبب لا يكون خارجاً عن المتحرك ولا فاعلاً بالإرادة ويجوز أنْ يكون ذلك السبب متعدداً.

عرض للروح الذي في جوفه سخونة يحتاج في دفعها إلى جذب **هواء صاف** والانقباض إذا عرض للهواء المجذوب حرارة وصار **كلاً** على الروح فيحتاج إلى إخراجه واستبداله بهواء آخر. هذا وقد يقال: إنَّ حركة النبض قسرية والقاسر هو الروح **فإنه يجذب** غذاءه الذي هو الهواء **ويدفع ما فضل منه** فيعرض **لوعائه** الانبساط **بالجذب** والانقباض **بالدفع**. وقيل: القاسر هو القلب إما **على سبيل المد والجزر** **فإنه إذا انبسط القلب** توجه إليه الروح من الشرايين فينقبض وإذا انقبض القلب توجه الروح إلى الشرايين فينبسط وأما على سبيل الاستتباع كما تستتبع حركة الشجر حركة أغصانه وفروعه فيكون انبساطها بانبساط القلب وانقباضها بانقباضه وقد يقال أيضاً: إنّ **حركة النبض مركبة**، والمنحصر في الأقسام الثلاثة هو الحركة البسيطة فلا نقض بخروجها عنها (أما الميل الطبيعي فأثبتوا له حكمين. الأول: أنَّ العادم له) أي للميل الطبيعي **بل لمبدئه** (لا يتحرك بالطبع وهو ظاهر) إذ لا معنى للحركة الطبيعية **إلا ما مبدؤها القريب هو الميل الطبيعي** (ولا) يتحرك أيضاً (بالقسر والإرادة إذ لو تحرك) العادم لمبدأ الميل الطبيعي بقوة

قوله: (هواء صاف) أي عن الفضلات.

قوله: (كلا) بفتح الكاف وتشديد اللام أي ثقيلاً.

قوله: (فإنه يجذب) أي يجذب الروح غذاء وهو الهواء الصافي.

قوله: (ويدفع ما فضل منه) أي يدفع الروح ما صار فضلة من ذلك الغذاء وهي الأجزاء الدخانية المعتدلة فيه.

قوله: (لوعائه) وهو الشرايين.

قوله: (بالجذب) أي بسبب جذب الغذاء.

قوله: (بالدفع) أي بسبب دفع الفضلات.

قوله: (على سبيل المد والجزر) المد السيل والجزر ضده.

قوله: (حركة النبض مركبة) على ما اختاره صاحب الموجز فإنه قال: حركة الانقباض قسري، وحركة الانبساط طبيعي يعني أن مقدار العرق بالطبع ما يحصل له حالة الانبساط وأما الذي يحصل له حالة الانقباض فهو مقدار يحصل له قسراً.

قوله: (فإنه إذا انبسط القلب) فيه بحث لأنَّ انتقاض الحصر عائد حينئذٍ بالنظر إلى حركة القلب.

قوله: (بل لمبدئه) إنما ذكره لأن المتبادر من الميل نفس المدافعة وإنْ كان قد يراد به مبدؤها على ما سيجيء ولا شك أنَّ الحكم المذكور لمبدأ المدافعة لا نفسها فإن عادمها يتحرك قسراً بلا شبهة كما في الحجر المرمي إلى فوق مثلاً إذ ليس فيه مدافعة هابطة على ما مر.

قوله: (إلا ما مبدؤها القريب هو الميل الطبيعي) الظاهر أن المراد بالميل مبدأ المدافعة لا

قسرية مثلاً (في مسافة ما في زمان) لامتناع قطع المسافة المنقسمة في آن لما مر من أنَّ قطع بعضها مقدم على قطع كلها (وليكن) ذلك الزمان بالفرض (ساعة والذي) مبدأ (الميل) الطبيعي أنَّ يتحرك بتلك القوة المحركة (في تلك المسافة) المعينة ويقطعها (في أكثر من ذلك الزمان لوجود العائق) عن الحركة وهو مبدأ الميل الطبيعي (وليكن) ذلك الزمان الأكثر (عشر ساعات فلآخر) أي فلجسم آخر (ميله عشر ميل) الجسم (الأول) أنْ يتحرك في تلك المسافة بتلك القوة المحركة ويقطعها (في ساعة أيضاً إذ نسبة الحركتين كنسبة الميلين) المعاوقين وهي بالعشر في المثال المفروض (فتكون الحركة مع المعاوق) القليل (كهي لامعة) في السرعة والبطء لأنهما قطعتا مسافة واحدة في زمان واحد (وقد عرفت مثله بما فيه) من النظر (في مسألة الخلاء فانقله إلى هاهنا) ولبعضهم في هذا المقام كلام **جامع بين المسألتين** وملخصه **أن كل حركة** لا بد أنْ تكون على حد معين من السرعة والبطء لأنها لا محالة تكون على مسافة وفي زمان **فإذا فرضت** حركة أخرى تقطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان أو في ضعفه. كانت الحركة الأولى أبطأ من الأخرى على التقدير الأول وأسرع منها على التقدير الثاني فلا يمكن أنْ توجد حركة ما إلا

قوله: (جامع بين المسألتين) أي يفيد ثبوتهما معاً.

قوله: (أنْ كل حركة إلخ) هذه المقدمة إلى قوله فإن كانت الحركة نفسانية غير مذكورة في كلام ذلك البعض بل المذكور ما نقلناه في بحث امتناع الخلاء.

قوله: (فإذا فرضت إلخ) وإنْ كانت المفروضة مستحيلة فإنَّ إمكان فرضها كاف لنا في إثبات أنَ كل حركة نسبت إليها كانت موصوفة بحد من السرعة والبطء، فاندفع ما قيل: إنا لا نسلم إمكان وقوع حركة أخرى تقطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان مع انه لم يقتصر على وقوعها في النصف فقط بل ضم إليها وقوعها في الضعف أيضاً. ولا شك في إمكانه على أنا نقول: إمكان وقوع حركة أخرى نصفها في تلك المسافة كاف لنا في المطلوب لأنها إما واقعة في مثل زمانها، أو في أقل منه أو في أكثر منه فهي مساوية للحركة الأولى في حد من السرعة أو أسرع منه أو أبطأ فلا يمكن حركة إلا في حد من السرعة.

نفسها وكونه مبدأ قريباً للحركة الطبيعية بالنسبة إلى الطبيعة إذ لو أريد به نفس المدافعة لاحتيج في إثبات المطلوب إلى ضم مقدمة أخرى. وهي أنَّ الميل لا يمكن بدون مبدئه ثم هذه المقدمة وإنْ صحت إذا أريد بالمبدأ ما يعم الطبيعة لكن لا يتم التقريب لأن المقصود هاهنا إثبات الحكم المذكور لكيفية يكون الجسم بها مدافعاً لما يمنعه. وأما إذا أريد بالمبدأ نفس تلك الكيفية ففي صحتها بحث لجواز أن يكون مبدأ لمدافعة نفس الطبيعة، بلا توسط ميل ثم لا يخفى ورود مثل هذا البحث على التوجيه الأول أيضاً فليتامل.

على حد معين من السرعة والبطء **فإنْ كانت الحركة نفسانية أي صادرة عن شعور وإرادة** جاز أنْ تحدد النفس حالها من السرعة والبطء بأن يتخيل ملاءمة حد من حدودها **وينبعث عنها** الميل بحسب ذلك الحد فيترتب عليه الحركة السريعة أو البطيئة **وإنْ كانت الحركة طبيعية أو قسرية** احتاجت في تحديد حالها من الإسراع والإبطاء إلى معاوق. وذلك **لأن الطبيعة لا شعور لها** حتى يمكن استناد الحدود المختلفة التي

قوله: (أي صادرة إلخ) سواء كانت على وتيرة واحدة أولا فيخرج عنها الحركات النباتية وتدخل في الطبيعية وليس المراد بها المعنى المتعارف الشامل للحركات النباتية.

قوله: (وينبعث عنها) أي عن الملاءمة المتخيلة الميل المسمى بالإرادة في الحيوان أو المدافعة بحسب ذلك الحد المتخيل ملاءمته.

قوله: (وإنْ كانت الحركة طبيعية) أي صادرة بلا شعور وإرادة سواء كانت على وتيرة واحدة كما في الأجسام البسيطة أو لا كما في النبات.

قوله: (لا شعور لها) أي شعوراً يترتب عليه تعيين حد من السرعة والبطء وهو الشعور

قوله: (فإنْ كان الحركة نفسانية أي صادرة عن شعور وإرداة) الحركة النفسانية قد تخص بالإرادية فالطبيعية التي تقابلها تفسر حينئذ بما يصدر من غير شعور وإرادة، وقد يجعل أعم منه ومن أحد قسمي الطبيعة أعني ما لا يكون على وتيرة واحدة لاختصاصه بذوات الأنفس وبهذا الاعتبار يسمى حركة النبات نفسانية وتخص الطبيعية حينئذ بما يصدر على نهج واحد دون شعور وإرادة وغير المحتاج في تحديد حال الحركة إلى المعاوق هو النفساني بالمعنى الأخص فلذا فسر الحركة النفسانية بما ذكر.

قوله: (وإنْ كانت الحركة طبيعية أو قسرية) الظاهر من سياق كلامه أن حاصل الاستدلال أنه يلزم من انتفاء واحد من المعاوق الداخلي والخارجي في الحركة القسرية، ومن انتفاء المعاوق الخارجي في الحركة الطبيعية أن لا تتحقق حركة أصلاً أو يخلو الحركة عن لازمها. أعني حداً من السرعة والبطء لعدم تحقق ما يحددهما حينئذ وفيه أنَّ القاسر ربما كان ذا شعور فيتحدد حال الحركة بإرادته فلا يثبت السبب الكلي. نعم لو استلزم جواز الحركة القسرية في الجملة جوازها في جميع الصور تم الاستدلال للزوم المحال في بعض الصور أعني فيما إذا لم يكن القاسر ذا شعور لكن أين ذلك الاستلزام مع ظهور الفارق ثم إنَّ التقرير المذكور لا يلائم قوله: حتى لا يمكن استناد الحدود المختلفة إلخ. ولا قوله: لم يقع بسببه تفاوت لإشعارهما بأنَّ حاصل الاستدلال امتناع صدور الحدود المختلفة من الطبيعة والقاسر. والظاهر أنَّ لا مخلص إلا بتخصيص الدعوى بما إذا لم يكن القاسر ذا شعور وأما إذا كان ذا شعور فالحركة القسرية في حكم الحركة الإرادية.

قوله: (لأن الطبيعة لا شعور لها) قيل عليه: قد صرح في النمط الرابع من شرح الإشارات بأنَّ للطبيعة شعوراً ما، فسلب الشعور عنها ينافيه وأجيب بأنَّ المراد الشعور الموجب لاختلاف الحركة فإن الطبيعة تحريكها بطريق الإيجاب لا بالاختيار ضرورة أن الحجر لا يمكن أن لا يتحرك

للحركة إليه،ا بل هي بحسب ذاتها تطلب الحصول في المكان الطبيعي فتكاد تقتضي قطع المسافة في غير زمان لو أمكن. وكذا القاسر إذا فرض تحريكه بقوة واحدة لم يقع بسببه تفاوت والقابل للحركة أعني الجسم المتحرك لا تفاوت فيه إذا لم يكن فيه

الإرادي الذي يترتب عليه الاختلاف في الأفعال فلا ينافي ما صرح به ذلك البعض من أن الطبيعة لها شعور فإنه أثبت الشعور الإيجابي ولذا قال: حتى يمكن إلخ.

قوله: (**بل هي بحسب ذاتها تطلب إلخ**) إنما تطلب الحركة بواسطة أنه لا يمكن الوصول بدونها فهي تطلب أسرع الحركات التي تكاد تقع في آن.

قوله: (**وكذلك القاسر**) أي احتاج في تحديد حالها من الإسراع والإبطاء إلى معاوق إذا فرض تحريك القاسر بقوة واحدة أي لا اختلاف فيها باالشدة والضعف بأن يوجدها القاسر في الجسم من غير قصد إلى مرتبة من مراتبها لكون مقصوده حصول ذلك الجسم من مكان فيكون القاسر على أتم ما يمكن أنْ يكون فلا يقع بسببه تفاوت أيضاً بل يكاد أن يحصل المقسور في المكان القسري في آن لو أمكن كالطبيعة ثم إنه لا دلالة في التخصيص بالحركتين على جواز الاستدلال بجميع أفرادهما فلا خلل في خروج القسرية التي مبدؤها قاسر. وإرادة على أنها في حكم الإرادية وعبارة ذلك البعض أوضح وأخصر فإنه قال: والقاسر إذا فرض على أتم ما يمكن أنْ يكون لا يقع أيضاً بسببه تفاوت وبما حررنا لك اندفع ما قيل: إنه إذا لم يكن بسبب القاسر تفاوت يكون الزمان الذي اقتضاه القاسر محفوظاً في الأحوال الثلاث والزمان بسبب المعاوق منقسماً بحسب انقسامه فلا يلزم أن يكون الحركة مع العائق كهي لا معه، وذلك لأنَّ مقصوده أنَّ القاسر لا يمكن أنْ يحدد السرعة والبطء إذا فرض على أتم ما يمكن لا أنه تحدد مع الاستواء في الأحوال الثلاث على أن كلامه ليس مبنياً على فرض القاسر في الأحوال الثلاث بل على أنَّ القاسر في نفسه لا يمكن أنْ يكون محدداً.

قوله: (**والقابل للحركة إلخ**) هذا زائد على كلام البعض يعني أن الجسم من حيث إنه جسم قابل للحركة مطلقاً وليس فيه تحديد لمرتبة من مراتبها وإلا لكانت تلك لازمة للجسمية في جميع الأحوال غير قابلة لمرتبة أخرى بل التفاوت إنما يكون فيه بحسب المعاوق الداخلي أو

إلى أسفل فلا يتصور أنْ يختلف اقتضاؤها وبهذا التقرير اندفع ما قيل: من أنه لم لا يجوز أن يكون للطبيعة مع درجة مخصوصة من الحركة خصوصية تقتضيها لأجلها كاقتضائها البرودة المخصوصة أو الحرارة المخصوصة أوغيرهما من الأعراض القابلة للتفاوت، ووجه الاندفاع ظاهر على أن مقتضى الطبيعة ليس إلا الحصول في المكان الطبيعي ولا يقتضي الحركة إلا لأجل هذا الحصول فيكاد يقتضي قطع المسافة في آن لو أمكن. فحينئذٍ لا يعقل أن يكون للطبيعة خصوصية مع درجة من الحركة إلا مع حركة لا يمكن أسرع منها وتلك الحركة غير ممكنة كما سبق في بحث الخلاء في تحقيق أن القوى الجسمانية لا يجوز أنْ تكون غير متناهية في الشدة. نعم يرد عليه ما أورده الشارح هناك.

معاوق أصلاً فلا بد في تعيين حد للحركة من أمر آخر يعاوق المحرك في تأثيره **إذ لو لم يعاوقه** لم يكن له مدخل في تعيين حد من حدود الحركة وذلك المعاوق إما خارج عن المتحرك أو غير خارج عنه **فالخارج هو قوام ما في المسافة** من الأجسام فبحسب تفاوته في الرقة والغلظ كالهواء والماء تتفاوت حدود الحركة في السرعة والبطء وغير الخارج هو المعاوق الداخلي. **ولا يتصور في الحركة الطبيعية معاوق داخلي** لاستحالة أنْ

الخارجي وقد أورد على هذا مثل ما أوره على القاسر بأنه إذا لم يكن تفاوت بسببه كان ذلك الزمان محفوظاً في الأحوال الثلاث فلا يتم الاستدلال وأنت خبير بعدم وروده على ما حررناه.

قوله: (إذ لو لم يعاوقه إلخ) لأنه على تقدير عدم المعاوق، إما أنْ لا يكون له تعلق بالحركة أو يكون له تعلق بالإعانة وعلى التقديرين لا يكون محدداً أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلأنه إذا كان مقتضى الطبيعة والقاسر أقصى مراتب الإسراع لا يتصور الإعاقة فيه وأما ما قيل: إنَّ الأمر الآخر لا يلزم أنْ يكون معاوقاً، بل نقول ذلك الأمر هو الميل على ما صرح به ذلك البعض فمدفوع بأن ذلك الأمر المعاوق إنما يكون تحديده لحد من السرعة والبطء بتحديده أو لا مرتبة من مراتب الميل فإن الطبيعية أو القاسر لا يعينان مرتبة بمن مراتب الميل، وإنما يتعين باختلاف الجسم ذي الطبيعة في الكم أي الصغر والكبر والكيف أي التخلخل والتكاثف أو الوضع أي اندماج الأجزاء وانتفاشها أو بحسب رقة ما فيه الحركة وغلظه وبما ذكرنا اندفع التدافع بين كلامي ذلك البعض حيث قال: إنَّ المحدد للسرعة والبطء هو المعاوق وصرح قبيل هذا البيان بأنه الميل.

قوله: (فالخارج هو قوام إلخ) لأن ما سوى المسافة والمحرك والمتحرك من الأمور الخارجة لا يلزم الحركة فلا يمكن أنْ يكون محدداً لما يلزمها من السرعة والبطء فاندفع ما قيل: لم لا يجوز أنْ يكون أمر آخر غير القوام كالقوة الجاذبة للمغناطيس مثلاً محدداً بحسب اختلافها في القوة والضعف.

قوله: (ولا يتصور في الحركة الطبيعية إلخ) أي إذا كانت في الأجسام البسيطة لأنه لا يكون ذلك المعاوق حينئذ إلا الطبيعة فاندفع ما قيل: ما ذكره من قوله: لاستحالة إنما يدل على عدم كون الطبيعة معاوقاً والمعاوق الداخلي أعم منها فيجوز أن يكون نفساً كالطير الساقط من مكان هو يطير إليه.

قوله: (فالخارج هو قوام ما في المسافة) قيل: لا نسلم ذلك لم لا يجوز أن يكون أمراً آخر غير القوام كالقوة الجاذبة للمغناطيس مثلاً فإنا لو أخذنا بيدنا قطعة من المغناطيس مع قطعة من الحديد ثم أرسلنا الحديد فإنه يتحرك بالطبع إلى أسفل ويعاوقه في الحركة قوة المغناطيس ويتسارع في الحركة بحسب تباعده من المغناطيس.

قوله: (ولا يتصور في الحركة الطبيعية معاوق داخلي) هذا في حركات البسائط وأما في حركات المركبات الطبيعية فيمكن فيها المعاوقة الداخلية من أجزاء مادية، والسر فيه أن حركة

تقتضي الطبيعة بذاتها شيئاً، **وتقتضي مع ذلك أيضاً ما يعوقها عنه بالذات بل في الحركة القسرية فتحديد الحركة الطبيعية** يحتاج إلى معاوق خارجي فقط **وتحديد القسرية يحتاج إلى ذلك وإلى معاوق داخلي أيضاً، فلذلك يستدل** بكل واحدة من الطبيعية

قوله: (بل في الحركة القسرية) أي بل يتصور المعاوق الداخلي في الأجسام البسيطة في الحركة القسرية.

قوله: (فتحديد الحركة الطبيعية إلخ) فإذا لم يكن المعاوق الخارجي بأن أمكن الخلاء لم تكن الحركة الطبيعية الصادرة عن الأجسام البسيطة متصفة بالسرعة والبطء؛ فانتفت الحركة، وهذا برهان على امتناع الخلاء من غير افتقار إلى اعتبار الحركات الثلاث كما هو المشهور، وحاصله أنه لو أمكن الخلاء لأمكن الحركة فيه لأنه عبارة عن المكان الخالي عن الشاغل ومن أمارات المكان جواز وقوع الحركة فيه والتالي باطل لأنه يستلزم وجود الحركة من غير معاوق المستلزم لوجود الحركة فيه على غير حد من السرعة والبطء.

قوله: (وتحديد الحركة القسرية إلخ) لا يخفى أن اللازم مما تقدم أنه لا بد للحركة القسرية من أحد المعاوقين وأما أنه يحتاج إلى كليهما فكلا فلا يمكن بالبيان المذكور إثبات امتناع الخلاء بالحركة القسرية لجواز أنْ يحددها المعاوق الداخلي، ولا إثبات امتناع الحركة القسرية بدون المقاوق الداخلي لجواز أن يكون محددها المعاوق الخارجي فلا يلزم انتفاء الحركة على شيء من التقديرين ولا كون الحركة مع المعاوق كهي لا معه لأنَّ الزمان الذي بإزاء المعاوق الخارجي أو الداخلي محفوظ في الحركات الثلاث فتدبر.

المركب حركات متعددة في نفس الأمر بحسب تعدد الأجزاء والكلام في الحركة الواحدة. وقد يقال: عدم تصور المعاوق الداخلي الطبيعي في البسائط مسلم وأما الإرادي فلا لأن اقتضاء شيء شيئاً وإرادة ما يعوقه جائز بلا شبهة وبتلك الإرادة يجوز أن يتحدد سرعة الحركة وبطؤها، فعلم أن الحركة الطبيعية لا يستدل بها على إثبات المعاوق الخارجي بعينه بل يستدل بها على أحد المعاوقين اللّهم إلا أن يبني الكلام على الوقوع إذ الاستقراء أدل على أنَّ ليس لنا بسيط ذو حركة طبيعية يكون ذا إرادة أيضاً. إذ يقال: لا يعقل كون الإرادة معاوقة للحركة الطبيعية الا ترى أنَّ من وقع من مكان عال فتحرك هابطاً بطبعه وأراد خلافه لم يكن للإرادة تأثير في المعاوقة أصلاً فتأمل.

قوله: (وتقتضي مع ذلك أيضاً ما يعوقها عنه بالذات) قيل: لم لا يجوز أنْ تقتضي الطبيعة بذاتها مرتبة من القوة والشدة وتقتضي مع ذلك ما يعوقها عن الزائد على تلك المرتبة وجوابه ما مر من أنه لا يجوز أن يكون للطبيعة مع درجة مخصوصة من الحركة خصوصية تقتضيها لأجلها، فتأمل.

قوله: (وتحديد القسرية يحتاج إلى ذلك وإلى معاوق داخلي أيضاً) قد حقق الشارح في حواشي التجريد أنَّ الحركة القسرية إنما يمكن أن يستدل بها على إثبات أحد المعاوقين إلا بعينه لا على إثباتهما معاً، وأما الحركة الطبيعية فيستدل بها على إثبات المعاوق الخارجي بعينه

القسرية على امتناع الخلاء، **ويستدل بالقسرية وحدها** على أن القابل لها لا يخلو **عن مبدأ ميل طباعي أعم من أن يكون** طبيعياً أو نفسانياً، فإنَّ كل واحد منهما معاوق داخلي وأما الحركة الإرادية فلا يصح الاستدلال بها على امتناع الخلاء لجواز أنْ يكون للإرادة مدخل في تعيين الحد المقتضي لزمان مخصوص فلا يكون ذلك الزمان كله بإزاء المعاوقة حتى يجب انقسامه على حسب انقسامها ولا يتوقف أيضاً على وجود المعاوق الداخلي حتى يلزم أنْ يكون عادم الميل الطبيعي غير قابل للحركة الإرادية **كما ذكره المصنف**. الحكم (الثاني أنَّ الميل الطبيعي يعدم) إذا كان الجسم (في الحيز الطبيعي وإلا فإما إلى ذلك الحيز) الطبيعي (وأنه طلب للحاصل) وهو غير

قوله: (فلذلك يستدل) أي لأجل أنَّ تحديد الحركة الطبيعية والقسرية كليهما يحتاج إلى المعاوق الخارجي يستدل بكل واحدة منهما على امتناع الخلاء بأنه يلزم على تقدير إمكانه وجود الحركة بدون المعاوق الخارجي، أو يلزم أن تكون الحركة بدون المعاوق كهي لا معه.

قوله: (ويستدل بالقسرية وحدها) لأنها المحتاجة إلى المعاوق الداخلي دون الطبيعة.

قوله: (أعم من أن يكون إلخ) فيه تعريض للمصنف بأنَّ الواجب أن يقول العادم الميل الطباعي يدل الطبيعي وحمل الطبيعي على معنى الطباعي خروج عن سوق كلامه لأنه قسم أولاً الميل إلى طبيعي وقسري ونفساني، ثم ذكر للميل الطبيعي حكمين.

قوله: (كما ذكره المصنف) بقوله: ولا يتحرك بالقسر والإرادة.

فليرجع إليه بقي هاهنا بحث وهو أن هذا التحقيق الذي أورده الشارح منقول عن الطوسي وقد ناقض نفسه حيث دل كلامه في شرح الإشارات على أن محدد مراتب السرعة والبطء لا يلزم أن يكون معاوقاً لجواز أن يكون هو الميل قال في ذلك الشرح: الحركة لا تنفك عن حد ما من السرعة والبطء، ولما كانت الطبيعة التي هي مبدأ الحركة شيئاً لا يقبل الشدة والضعف كانت نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة والضعف يعني السرعة والبطء إليها واحدة وكانت صدور حركة معينة منها ممتنعة لعدم الأولوية، فاقتضت أولاً أمراً يشتد ويضعف بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة من الكم أعني الكبر والصغر أو الكيف أعني التكاثف والتخلخل والوضع أعني اندماج الأجزاء وانتفاشها أو غير ذلك وبحسب ما يخرج عنه كحال ما فيه أي من رقة القوام وغلظة وذلك الأمر هو الميل هذا كلامه طويناه على غره ولا حاجة بنا هاهنا إلى إبطاله أو تصحيحه وهو صريح في أن ما يحدد حال الحركة في السرعة والبطء هو الميل، اللّهم إلا أنْ يقال: مراتب الميل وإنْ كانت تحدد مراتب الحركة إلا أن في تعيين مراتبه دخلاً لما في المسافة من الملأ البتة فيثبت الاحتياج إلى المعاوق ويندفع التناقض فليتأمل.

قوله: (عن مبدأ ميل طباعي) أعم من أن يكون طبيعياً أو نفسانياً المراد من الطباعي هو مصدر الحركة الذاتية أعم من أن يكون على وتيرة واحدة أم لا وبالطبيعي المقابل للنفساني هو

معقول (أو إلى غيره) فيكون هرباً عن هذا الحيز وطالباً للغير (فالمطلوب بالطبع مهروب عنه بالطبع) وأنه باطل (وهذا) الاستدلال (إنما يصح) ويتم (في نفس المدافعة) لأنها إما طلب لذلك المكان أو هرب عنه (دون مبدئها) فإنه إذا كان مبدأ المدافعة إلى ذلك المكان الطبيعي موجوداً بدون المدافعة لم يلزم طلب الحاصل وهو ظاهر. لا يقال: إنا إذا وضعنا اليد تحت الحجر الموضوع على الأرض وجدنا منه مدافعة هابطة، ولا شك أن حاله إذا كان اليد تحته كحاله إذا لم تكن تحته فالمدافعة موجودة في الحجر حال حصوله في موضعه الطبيعي، لأنا نقول: ليس ذلك الحجر في حيزه الطبيعي، وإنما يكون كذلك إذا كان مركز ثقله منطبقاً على مركز العالم وتوضيحه أنَّ الثقيل إذا كان ذا أجزاء موجودة بالفعل كان لكل واحد من أجزائه حظ من الثقل فكل واحد منها طالب لانطباق مركز ثقله على مركز العالم، ولا يكون هذا المطلوب حاصلاً إلا لجزء من ذلك الثقيل فتكون المدافعة حاصلة في سائر أجزائه وإذا كان الثقيل ليس له أجزاء بالفعل فإذا انطبق **مركز ثقله** على مركز العالم لا يكون فيه مدافعة أصلاً لا في كله لأنه واجد للحالة المطلوبة له بالطبع ولا في أجزائه، إذ ليست موجودة بالفعل (وأما الميل القسري فأثبتوا له) أيضاً (حكمين: الأول **قد يجامع**) **الميل القسري الميل** (**الطبيعي** إلى جهة) واحدة (فإنَّ الحجر الذي يرمى إلى أسفل يكون أسرع نزولاً **من الذي ينزل بنفسه**) مع تساويهما في الحجم والثقل. فقد اجتمع في الأول ميل طبيعي وميل غريب بسبب القاسر، فلذلك كانت حركته أسرع. **ويجوز أن يقال: إنَّ الطبيعة وحدها تحدث مرتبة من مراتب الميل** وكذلك القاسر فلما

قوله: (إن الطبيعة وحدها) أي بدون القاسر تحدث مرتبة من مراتب الميل بحسب

المصدر لحركة تكون على نهج واحد من غير إرادة والنفساني مصدر ما لا يكون على نهج واحد وقد يطلق الطبيعي بمعنى الطباعي المذكور هاهنا وبهذا المعنى قال المصنف: العادم للميل الطبيعي لا يتحرك فلا يرد عليه أن الثابت لزوم مبدأ ميل طباعي وهو أعم من مبدأ ميل طبيعي كما صرح به الشارح.

قوله: (مركز ثقله) مركز الثقل نقطة يتساوى جميع جوانبها في الثقل، ومركز الحجم نقطة يتساوى جميع جوانبها في الحجم.

قوله: (قد يجامع الميل القسري الميل الطبيعي) وقد يجامع القسري الإرادي كما في الإنسان الصاعد إذا دفعه آخر وقد يجامع الإرادي والطبيعي كما في الإنسان المنحدر ويجوز اجتماع الثلاثة، كما في الإنسان المنحدر إذا دفعه آخر.

قوله: (من الذي ينزل بنفسه) إنْ قلت: ما السر في أنَّ حركة الحجر الذي ينزل من مكان

اجتمعا أحدثا مرتبة أشد مما يقتضيه كل واحد منهما على حده **فلا يكون هناك إلا ميل واحد مستند إلى الطبيعة والقاسر معاً**. وقال بعضهم إنما يجوز اجتماعهما إذا كان الجسم ممنواً بما يعاوقه كالحجر فإن الهواء يقاومه وبقدر تلك المقاومة يحصل الفتور فلا يبعد أن يحصل مع الميل الطبيعي ميل قسري، وإذا لم يكن له معاوق كما إذا قدرنا المسافة خلاء كان اجتماعهما محالاً، لأنَّ الطبيعة إذا خلت عن العوائق أحدثت معلولها على أقصى ما يمكن فيكون الميل الطبيعي على ذلك التقدير بالغاً إلى نهاية الشدة فيستحيل أنْ يجامعه ميل غريب على أحد الوجهين، وهذا باطل بما

اختلاف الجسم ذي الطبيعة في الصغر والكبر والتخلخل والتكاثف والاندماج والانتفاش فلا يرد أنَّ الطبيعة نسبتها إلى جميع مراتب الميل على السوية فلا يقتضي مرتبة معينة كما مر بيانه.

قوله: (إلا ميل واحد مستند إلى الطبيعة والقاسر معاً) في إشارة إلى أنه ليس داخلاً في شيء من الأقسام الثلاثة لأنها أقسام لما يكون مستنداً إلى واحد منها.

قوله: (ممنواً) في الصحاح منوته ومنيته إذا ابتليته.

أعلى يكون أسرع من الذي من مكان أسفل مع تساويهما في الحجم والثقل حتى أن الأول ربما يصادم حيواناً فيقتله ولا كذلك النازل من أسفل؟ قلت: سره اشتداد الميل في الأول وذلك لأن الطبيعة إذا لم تكن معوقة بالضد أوجدت الميل ولا يزال يزداد الميل ومعلوم أن تاثير الطبيعة وحدها أو مع ميل قليل ليس كتاثيرها مع الميول الكثيرة التي تقويها وتعضدها كما في المباحث المشرقية.

قوله: (ويجوز أن يقال: إن الطبيعة وحدها تحدث مرتبة من مراتب الميل) فيه بحث إذ قد سبق نقلاً من شرح الإشارات للطوسي أنْ توسط الميل بين الطبيعة والحركة لأجل أنَّ الطبيعة شيء لا يقبل الشدة والضعف فنسبتها إلى جميع الحركات المختلفة بهما على سواء فاقتضت أولاً أمراً يشتد ويضعف بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة وبحسب ما في الخارج وهو الميل. ولا شك أن الميل أيضاً يشتد ويضعف فنسبة الطبيعة إلى جميع مراتبها على السوية فلا يجوز أنْ تحدث الطبيعة وحدها مرتبة من مراتبها كما زعمه الشارح وإن وسط بينهما أمر آخر لزم التسلسل فإن جوز استناد أصل الميل إلى الطبيعة ومراتبها إلى أمور مختلفة فليجز مثله في الحركة وإلا فالفرق تحكم.

قوله: (فلا يكون هناك إلا ميل واحد مستند إلى الطبيعة والقاسر معاً) فإنْ قلت: قد سبق أنَّ الميل منحصر في الأقسام الثلاثة أعني الطبيعي والقسري والنفساني فهذا الميل حينئذٍ من أي تلك الأقسام؟ قلت: الظاهر أنَّ المنحصر في تلك الأقسام هو الميل الذي سببه واحد على أن الذي يقتضيه وجه الحصر السابق دخوله في القسري إذ يصدق عليه أنه بسبب خارج عن المحل فإن المركب من الداخل والخارج خارج والامتياز في الوضع بين محل الميل والمجموع المركب

ذكرناه **من أن الطبيعة وحدها جاز أنْ تقوى** على مرتبة من مراتب الميل ولا تقوى على ما هو أشد منها، وكذلك **القاسر وحده ربما يقوى** على مرتبة دون أخرى فإذا اجتمعا **أحدثا مرتبة** أشد وأقوى أو أحدث كل واحد منهما أشد ما يقوى عليه من مراتبه (الثاني أنهما) أن الميل القسري والطبيعي (هل يجتمعان إلى جهتين الحق أنه إنْ أريد) بالميل (المدافعة نفسها فلا) يجتمع الميلان (**لامتناع المدافعة إلى جهتين** في حالة واحدة بالضرورة) إذ يستحيل أن يكون في شيء مدافعة إلى جهة **وفيه مع ذلك** التنحي عنها فليس في الحجر المرمي إلى فوق مدافعه هابطة (وإنْ أريد) بالميل (مبدؤها فنعم) إذ يجوز اجتماع مبدأ المدافعة إلى جهة مع مبدأ المدافعة إلى جهة أخرى بل يجوز اجتماع إحدى هاتين المدافعتين مع مبدأ الأخرى (فإنَّ الحجرين المرميين) إلى فوق (بقوة واحدة إذا اختلفا في الصغر والكبر تفاوتا في قبولهما

قوله: (من أنَّ الطبيعة وحدها) من غير اعتبار القاسر.

قوله: (جاز أن تقوى إلخ) باعتبار اختلاف الجسم ذي الطبيعة كما مر.

قوله: (القاسر وحده) أي بدون الطبيعة.

قوله: (ربما يقوى إلخ) باعتبار المعاوق الخارجي أو اختلاف الجسم المتحرك كما مر.

قوله: (لامتناع إلخ) قيل: قد مر سابقاً أنَّ في الحجر الموضوع على الأرض مدافعة هابطة فإذا جره أحد يجتمع المدافعة القسرية والطبيعية فيه والجواب: لا نسلم اجتماعهما معاً فيه، بل كل واحد منهما في زمان غير زمان الآخر لكن لقصر الزمانين المتعاقبين يتوهم اجتماعهما معاً فيه وإنما تلبد الأرض عند الانجرار لخشونة الحجر لا للمدافعة.

قوله: (وفيه مع ذلك إلخ) بمعنى أنَّ المدافعة إلى جهة أخرى يستلزم التنحي من الجهة الأولى فيلزم اجتماع المدافعة مع التنحي إلى جهة واحدة.

أيضاً ثابت. وإنْ ثبت خروجه بناء على إرادة الخروج بتمامه فهو داخل في الطبيعي إذ لم يذكر في هذا القسم إلا عدم خروج السبب وعدم المقارنة بالشعور، ولا شك أنَّ الخروج المنفي في الطبيعي هو المثبت للقسري.

قوله: (أحدثا مرتبة) أو أحدث كل منهما أشد ما يقوى عليه من مراتبه قيل: الظاهر هو القول بتعدد الميل إذا لم يزل بالقاسر مبدأ الميل الطبيعي ولا منع عن أثره إذ لا وجه له مع اتحاد الجهة ولا لاشتراط صدور أثر كل منهما حين الانضمام بانتفاء الصدور من الآخر.

قوله: (لامتناع المدافعة إلى جهتين) فيه بحث لأن البداهة العقلية شاهدة بوجود المدافعة الطبيعية الهابطة في الحجر المجرور على وجه الأرض. ولهذا تتلبد الأرض من تحته والمدافعة القسرية على جهة الجر وإن أريد بالجهتين الجهتان المتضادتان كالفوق والتحت فعدم الاجتماع أيضاً غير مسلم كما ذكرنا في الحلقة المتجاذبة.

للحركة) فإنَّ الصغير أسرع حركة من الكبير (وفيهما مبدأ المدافعة القسرية قطعاً) **وذلك المبدأ** قوة استفادها المتحرك من القاسر وتثبت فيه زماناً إلى أن يبطلها مصاكات مما يماسه ويتخرق به، بل فيهما المدافعة القسرية بالفعل أيضاً (فلولا) أن يكون فيهما (مبدأ المدافعة الطبيعية لما تفاوتا في قبول الحركة فقد اجتمع مبدأ مدافعتين إلى جهتين بل اجتمع إحداهما مع مبدأ الأخرى وقد عرفت أن التفاوت بينهما مستند إلى الطبيعة فإن طبيعة الكبير أقوى وأشد معاوقة من طبيعة الصغير فليس يلزم أن يكون فيهما مبدأ المدافعة الطبيعية إلا أن يراد به نفس الطبيعة وما يقال من أن مبدأ المدافعة علة قريبة لها فلو اجتمع المبدآن لاجتمعت المدافعتان ممنوع **لجواز أنْ يكون** تأثير مبدأ المدافعة فيها مشروطاً بشرط يتخلف عنه (وأما الميل النفساني فهو) الميل (الإرادي وسأتيك في أبحاث الإرادة ما تعطفه) وتضمه (إليه) أي إلى الميل النفساني فينكشف لك حاله زيادة انكشاف. (سادسها) أي سادس مباحث الاعتماد (في اختلاف المعتزلة في الاعتمادات فمنها) أي من اختلافاتهم فيها (أنهم بعد الاتفاق على انقسامها) أي انقسام الاعتمادات (إلى) اعتماد (لازم) طبيعي (وهو الثقل والخفة) الثابتان للعناصر الثقيلة والخفيفة المقتضيان للهبوط والصعود (و) إلى (مجتلب وهو ما عداهما كاعتماد الثقيل إلى العلو) إذا رمي إليه (و) اعتماد (الخفيف إلى السفل) حال ما حرك إليه (**أوهما**) أي كاعتمادي الثقيل والخفيف (إلى سائر الجهات) أعني القدام والخلف واليمين والشمال (قد اختلفوا في أنها هل فيها تضاد فقال) أبو علي (الجبائي. نعم) الاعتمادات كلها متضادة (كالحركات التي تجب بها ويبطله أنه تمثيل خال عن الجامع) **فإن مرجعه إلى دعوى المماثلة** بين الحركات والاعتمادات من غير علة جامعة بينهما (وأنى يلزم من تضاد

قوله: (وذلك المبدأ إلخ) على ما هو التحقيق وإنْ كان المشهور أنَّه القاسر كما يفهم من وجه انحصار الميل في الأقسام الثلاثة.

قوله: (لجواز أنْ يكون إلخ) كونه علة قريبة يقتضي أنْ لا يتوسط بينهما علة لأن أنَّ لا يكون مشروطاً بشرط.

قوله: (أوهما) عطف على اعتماد الثقيل فيلزم دخول الكاف الجارة على الضمير وهو لا يجوز في السعة إلا أنه يتحمل في المعطوف ما لا يتحمل في المعطوف عليه.

قوله: (إلى دعوى المماثلة) أي المشاركة في حكم التضاد.

قول: (فإنّ مرجعه إلى دعوى المماثلة) قيل عليه: لو سلم المماثلة فجعل أحد المتماثلين

الآثار) التي هي الحركات (تضاد أسبابها) التي هي الاعتمادات فإنه يجوز أنْ يصدر عن سبب واحد آثار متضادة بحسب شروط مختلفة كالطبيعة المقتضية للحركة بشرط الخروج عن الحيز الطبيعي وللسكون بشرط الحصول فيه (**وأيضاً فالفرق قائم** فإنَّ اجتماع الحركتين) إلى جهتين (يوجب للجوهر كونين) في حيزين (فإنه إذا تحرك) الجوهر (إلى جهتين أوجب له الحركة إلى كل جهة) منهما (الحصول في حيز) واقع في تلك الجهة (غير) الحيز (الأول) الذي تحرك عنه فيلزم أنْ يجتمع له في حالة واحدة كونان في مكانين واقعين من الحيز الأول في تينك الجهتين (واجتماع الكونين محال ضرورة) فإنّ البديهة تحكم بأن الجوهر الواحد في حالة واحدة يمتنع أن يكون في حيزين معاً (فهذه علة استحالة اجتماع الحركتين وهي مفقودة في الاعتمادين) فإنَّ الاعتماد إلى جهة لا يستلزم الحصول في مكان واقع في تلك الجهة (فيبطل القياس) التمثيل الخالي عن الجامع مع ظهور الفارق (وقال ابنه :) أبو هاشم (لا تضاد للاعتمادات اللازمة مع المجتلبة وهل يتضاد) الاعتمادان (اللازمان أو المجتلبان؟ تردد قوله فيه) فقال تارة بالتضاد وتارة بعدمه . (أما الأول) وهو جزمه بأنه لا تضاد اللازمة مع المجتلبة (فلما علمت أن الحجر الذي يرفع إلى فوق **فيه مدافعة هابطة** يجدها الرافع)، وهذه اعتماد لازم طبيعي للحجر (و) فيه أيضاً مدافعة (صاعدة يجدها الرافع له) أي للرافع وهذه اعتماد مجتلب للحجر **فقد اجتمع فيه** اللازم مع المجتلب فلا تضاد بينهما . (وأما الثاني) وهو تردده في أنه هل يتضاد

قوله : (فقد اجتمع فيه إلخ) قد عرفت أنَّ المعلوم وجود الاعتمادين فيه وأما أنهما معاً فكلا .

سبباً والآخر سبباً ترجيح بلا مرجح، وأيضاً لم لا يجوز أنْ يكون التضاد باعتبار التشخص لا باعتبار الماهية النوعية فكونهما متماثلين بمعزل عن تلك الدلالة؟ وأيد ذلك بأنه لو جوز كون بعض أفراده سبباً والآخر مسبباً فليجوز كون بعضها متضاداً وبعضها غير متضاد، والجواب: إنه ليس المراد بالمماثلة المذكورة الاتحاد في النوع حتى يرد ما ذكر بل المماثلة اللغوية أي المثلية في التضاد كما يقتضيه سياق الكلام وحاصله أنَّ ما ذكره أبو علي قياس فقهي بلا جامع وسنذكر الآن مثله في الوجه الثاني من وجهي الجبائي بعدم بقاء الاعتماد مطلقاً.

قوله : (وأيضاً فالفرق قائم إلخ) نعم لو كان الاعتماد علة ملزومة للحركة اندفع هذا الوجه لأن تضاد اللازمين ملزوم لتضاد الملزومين وقد مر أنه ليس كذلك.

قوله : (فيه مدافعة هابطة) أي مبدأ مدافعة إما على حذف المضاف أو إطلاق المدافعة على مبدئها بناء على أنه مدافعة بالقوة كما مر نظيره فلا يرد عليه أنّ الذي يجده الرافع والدافع هو مبدأ المدافعتين لأنفسهما لاستحالة اجتماعهما كما مر .

الاعتمادات اللازمة بعضها مع بعض وكذلك المجتلبة (**فللحبل المتجاذب**) على سبيل التقاوم حتى سكن كما مر. (فتارة قال: فيه مدافعة للجاذبين **يجده**) أي يجد الجاذب مدافعة الحبل له (بالضرورة) فإن كل واحد منهما يجد من نفسه ميل الحبل إلى خلاف جهته **بحيث لولا جذبه** إياه إلى جهته لتحرك الحبل، ذلك الميل إلى خلاف تلك الجهة بالضرورة. وإليه أشار بقوله: (إذ لولا جذبه له لتحرك ضرورة) فقد اجتمع في الحبل اعتمادان مجتلبان (**وتارة قال: لا مدافعة فيه** وإنما هو كالساكن الذي يمتنع من التحرك) فإنَّ كل واحد من الجاذبين يمنع بجذبه أن يحدث الآخر فيه مدافعة إلى جهته فلا اجتماع هناك بين الاعتمادين. (ومنها) أي ومن اختلافاتهم (**أنَّ الاعتمادات هل تبقى**؟ فمنعه الجبائي) من غير تفصيل (وواقفه ابنه في المجتلبة) فحكم بأنها غير باقية (دون اللازمة) فإنها باقية عنده (للجبائي) في عدم بقاء الاعتماد مطلقاً (وجهان. الأول: لو بقي) الاعتماد (اللازم) في جهة السفل مثلاً (بقي) الاعتماد (المجتلب) في تلك الجهة أيضاً، كالاعتماد الحاصل للحجر المتحرك إلى السفل بسبب دفع الإنسان إياه إليه (لأنه) أي المجتلب (يشاركه في أخص صفة النفس وهو كونه اعتماداً في جهة السفل مثلاً وهو) أعني الاشتراك في الأخص (يوجب

قوله: (فللحبل المتجاذب إلخ) يعني أنَّ هذا الجزئي منشأ للتردد في الحكم الكلي لا أنه دليل عليه فلا يرد أنّ الجزئي لا يثبت الحكم الكلي.

قوله: (يجده) تذكيره الضمير بتأويل المدافعة بالاعتماد.

قوله: (بحيث لولا جذبه إلخ) لا يخفى أنه لا يدل على وجود المدافعة فيه بالفعل لجواز أنْ يحدث فيه عند عدم الجذب.

قوله: (هل تبقى) زمانين أي من الأعراض التي لها بقاء كالطعوم أم من الأعراض المتجددة آنا فآناً كالحركات والأصوات.

قوله: (فللحبل المتجاذب) قيل: دليل أبي هاشم قاصر عن الدلالة على تمام مطلوبه لأن مسألة الميل لو تمت لدلت على الحال فيما بين المجتلبين لا على الحال فيما بين اللازمين مع أنه بعض المدعى.

قوله: (وتارة قال: لا مدافعة فيه) فيه أنَّ القول بعدم اجتماع المدافعتين في صورة ليس قولاً بتضادهما ولا مستلزماً يدل على المدعى.

قوله: (ومنها أنَّ الاعتمادات هل تبقى) قيل: الظاهر من الوجه الثاني للجبائي أنَّ محل النزاع هو أنه هل الاعتمادات من الأعراض الغير القارة، كالحركات والأصوات أم لا؟ لا أنها هل تبقى بعد انقطاع الحركة أم لا؟ والحق أنه محل النزاع هو أنها هل تبقى زمانين أم لا؟ كما سيحققه.

الاشتراك مطلقاً) أي في جميع الصفات (عند أبي هاشم) القائل بالتفصيل فيلزمه حينئذ أنْ يشارك المجتلب اللازم في البقاء أيضاً لكنه باطل **باتفاق منهما** فوجب أن لا يكون اللازم باقياً أيضاً. (قلنا: لا يسلم كونه) أي كون ما ذكر (أخص صفة النفس بل ذلك) **أي** أخص صفة النفس عند أبي هاشم (هو كونه) اعتماداً (لازماً) أو كونه اعتماداً مجتلباً وليس شيء منهما مشتركاً بين اللازم والمجتلب فلا يتم الإلزام. الوجه (الثاني: لا فرق في) أجناس (الأعراض التي يمتنع بقاؤها) كالأصوات والحركات وغيرهما. (بين المقدور وغيره) فوجب أن يكون الحال في الاعتماد كذلك فلا يكون فرق في امتناع البقاء بين المقدور منه وهو المجتلب وغير المقدور وهو اللازم. **(قلنا:) ما ذكرتم (تمثيل) مجرد بلا جامع** لأنَّ مرجعه **إلى دعوى المماثلة** بين الاعتمادات وبين الأصوات والحركات في عدم الفرق بين ما هو مقدور لما وما هو غير مقدور في امتناع البقاء وليس هناك علة مشتركة تقتضي ذلك لجواز أن تكون خصوصية الأصوات والحركات مقتضية لامتناع بقائها على الإطلاق سواء كانت مقدورة أو غير مقدورة ولا تكون خصوصية الاعتماد مطلقاً كذلك فيجوز حينئذ أن يمتنع بقاء المجتلب مع جواز بقاء اللازم (وأما أبو هاشم فيدعي الضرورة)

قوله: (أي في جميع الصفات) نفسية كانت أو غير نفسية فلا يرد أنَّ البقاء من الصفات المعللة لأنه الوجود في الزمان الثاني فالشركة في الصفات النفسية لا توجب الاشتراك فيه ولأجل ذلك قال: عند أبي هاشم وإلا فالاشتراك في الصفات النفسية متفق عليه.

قوله: (باتفاق منهما) أشار به إلى أن بطلان التالي كما أنه إلزامي برهاني أيضاً بخلاف الملازمة فإنها إلزامية .

قوله: (أي دعوى المماثلة) أي الاشتراك.

قوله: (يوجب الاشتراك مطلقاً عند أبي هاشم) هذا الكلام يدل على أن الوجه الأول إلزامي لابرهاني فالملحوظ في بطلان اللازم بطلانه عند أبي هاشم والتعرض لبطلانه عند الجبائي أيضاً استطرادي لا نفع له في الاستدلال لأنّ الملازمة لما لم تثبت على مذهبه لم يكن لثبوت بطلان اللازم كثير جدوى وإذا كان الدليل إلزامياً لم يرد عليه ما أورده الآمدي من أن حاصله يرجع إلى تخطئة الخصم في أحد قوليه ضرورة تصويبه في الآخر وعند تعذر الجمع فليس التخطئة في أحد القولين والتصويب في القول الآخر بأولى من العكس. وعلى هذا فلو قال أبو هاشم: أخطأت في قولي باستحالة بقاء المجتلب يخرج الدليل المذكور عن أن يكون صحيحاً.

قوله: (قلنا: ما ذكرتم تمثيل مجرد بلا جامع) قيل: إنَّ أدلة عدم بقاء الأعراض لشمولها صورة النزاع جامع على أن ما ذكر ليس تمثيلاً بل هو في المآل استدلال بعموم الأدلة فتدبر.

في بقاء الاعتمادات اللازمة أعني الثقل والخفة في الأجسام الثقيلة والخفيفة، (والمشاهدة حاكمة به) أي ببقاء الاعتمادات اللازمة (**كما في الألوان والطعوم**) فإنّ الاحساس كما يشهد ببقائهما يشهد أيضاً ببقاء الخفة والثقل في الأجسام. (ومنها أنه قال الجبائي: موجب الثقل الرطوبة **وموجب الخفة اليبوسة**) **يعني أنّ الاعتمادين** اللازمين الطبيعيين معللان بعلتين هما الرطوبة واليبوسة (**فإنا إذا عرضنا**) الجسم (الثقيل على النار كالذهب) مثلاً (ذاب وظهرت رطوبته) التي كانت موجودة فيه قبل العرض (وإذا عرضنا) الجسم (الخفيف عليها) كالخشب مثلاً (تكلس) أي صار كلساً وهو في الأصل **الصاروج** المركب من النورة واختلاطها (وترمد) أي صار رماداً (إذ) النار (تزيده يبساً) إفنائها للرطوبة القليلة التي كانت فيه حافظة للتأليف فيتفتت ويترمد (**ومنعه أبو هاشم** وقال: بل هما كيفيتان حقيقيتان) غير معللتين

قوله: (**يعني أنَّ الاعتمادين إلخ**) أي ليس المراد أنَّ موجب ثقل الجسم بلته وموجب الخفة جفافه فإنَّ دليله لا يساعدهذا المعنى.

قوله: (**فإنا إذا عرضنا إلخ**) إنْ كان المقصود منه دفع استبعاد أنْ يكون موجب الثقل الرطوبة فإنّ الذهب ثقيل وليس برطب فله وجه وإنْ كان المقصود منه إثبات المدعى فلا يفيده كما لا يخفى.

قوله: (**الصاروج**) أهكه آميخته بخا كستر وغير آن فارسي معرب وكذا كل كلمة فيها صاد وجيم لأنهما لا يجتمعان في كلمة واحدة من كلام العرب كذا في الصراخ النورة أهك.

قوله: (**كما في الألوان والطعوم**) قال الآمدي: كلام أبي هاشم مبني على فاسد أصولهم في بقاء الألوان والطعوم وقد أبطلناه كيف وأنها لازمة عليه في الاعتمادات المجتلبة وهذا الكلام منه يدل على أنّ المبحث هو أنَّ الاعتماد هل يبقى زمانين أم بتجدد الأمثال؟ كما أن الشأن كذلك في جميع الأعراض عند أهل السنة لأنّ الذي أبطل هو بقاء الألوان والطعوم بهذا المعنى لا بمعنى أنهما ليسا من الأعراض الغير القارة إذ لا شك في صحته وإنما قال في الوجه الثاني: كالأصوات والحركات وغيرهما لأنَّ جمهور المعتزلة قائلون ببقاء الأعراض سوى الأزمنة والحركات والأصوات كما مر.

قوله: (**وموجب الخفة اليبوسة**) يرد عليه أنه يستلزم القول بيبوسة الهواء. بالقياس إلى الأرض مع أنه ثبت أنه رطب. اللهم إلاّ أنَّ تخصيص الكلام بالمركبات والقول بتحقق اليبوسة بالإضافة إلى الماء لا يدفع الإشكال بالقياس إلى الأرض إذ لا شك أن التراب أيبس من الهواء فينبغي أن يكون أخف منه اللهم إلا أنْ يقال: برودة الأرض مانعة عن تحقق مقتضى اليبسية بقي الكلام في لزوم أثقلية الماء عن الأرض لكونه أرطب وأبرد منه بلا شبهة فتأمل.

قوله: (**ومنعه أبو هاشم إلخ**) قيل: يحتمل أن يكون المراد تقرير مدعاه ودليله لا أنه منع

بالرطوبة واليبوسة (لما ذكرنا في زقي الماء والزئبق) **فإن الزئبق أثقل** بأضعاف مضاعفة مع أن الماء أرطب منه بلا شبهة. (والجواب:) عما تمسك به الجبائي (أن يقال: الرطوبة التي في الذهب الذائب واليبوسة التي في الكلس غير موجودتين فيهما قبل مماسة النار) حتى يستند إليهما الثقل والخفة الموجودتان قبلها (وإنما تحدث) الرطوبة واليبوسة (فيهما عندها) بإحداث اللّه تعالى إياهما على سبيل جري العادة (وهما) أي الذهب وما منه الكلس (قبل) أي قبل مماسة النار (سيان) متساويان (في اليبس) مع تخالفهما في الثقل والخفة قبلها فلا يكونان مستندين إلى الرطوبة واليبوسة كما توهمه كيف وما ذكره غير مطود في الأحجار المكلسة التي أوقد عليها النار مدة مديدة حتى تفرقت رطوبتها (بالكلية فإنها ثقيلة بشهادة الحس ولا رطوبة فيها أصلاً اتفاقاً (وأما أنْ يقال بأنَّ الأجزاء المائية) الظاهرة في حال الذوبان (موجودة في الذهب) قبله (مع صلابته) جداً (وكذا) الأجزاء المائية موجودة (في الأحجار) الصلبة (التي تجعل مياهاً) سيالة (بالحيل كما يفعله أصحاب الإكسير قبل إذابتها فخرج) هذه الفاء جواب أما أي القول بوجود الأجزاء المائية في الذهب والأحجار الصلبة قبل ذوبانها خروج (عن حيز العقل) ورفع للأمان عن المحسوسات إذ يجوز حينئذ أن يكون بين أيدينا أنهار جارية ولا نحس بها ولذا قال الأستاذ أبو إسحاق: لا نسلم أنَّ المذاب بعد الإذابة بل رطب هو باق على يبوسته وليس إنكار الرطوبة **مع الميعان** بأبعد من دعوى الرطوبة في الأحجار المحسوسة يبوستها (ومنها أنه قال الجبائي: الجسم الذي يطفو على الماء) كالخشب مثلاً (إنما يطفو) عليه (للهواء المتشبث به) فإن أجزاء الخشب متخلخلة فيدخل الهواء

قوله: (ومنعه) المراد بالمنع المعنى اللغوي أي لم يقبل ما قاله الجبائي لا بالمعنى المصطلح فإنه بقانون المناظرة معارضة والجواب الآتي منع.

قوله: (فإن الزئبق إلخ) ولو حمل كلام الجبائي على أنَّ الرطوبة واليبوسة مقتضيتان للخفة والثقل وتخلفهما عنهما بواسطة انتفاء شرط أو وجود مانع في بعض المواد لا ينافي ذلك لم يكن في هذا الحكم كثير فائدة.

قوله: (مع الميعان إلخ) فإنَّ الميعان غير الرطوبة كما أنَّ السيلان غيرها.

الدليل أو المدلول بأن يكون معارضه، ويؤيده قوله فيما بعده والجواب عما يتمسك الجبائي والحق أنه معارضة والجواب الآتي مناقضة.

قوله: (فإن الزئبق أثقل إلخ) إذا حمل الإيجاب على مجرد الاقتضاء ولم يرد هذا لأنَّ التخلف عن المقتضى بسبب المانع جائز فلعل مداخلة الهواء المدافع منعت أثر الرطوبة.

فيما بينها ويتعلق بها ويمنعها من النزول فيه وإذا غمست صعدها الهواء الصاعد **بخلاف الحديد** فإنَّ أجزاءه مندمجة لم يتشبث بها الهواء فلذلك ترسب في الماء **قال الآمدي: يلزم على الجبائي أن الذهب يرسب في الزئبق.** والفضة تطفو عليه مع أن أجزاءها غير متخلخلة حتى يتشبث بها الهواء (ويلزمه) أيضاً أنه يجب (أنْ ينفصل عنه) أي عن الجسم الطافي (الهواء فيطفو) وحده (وتبقى الأجزاء الأخرى راسبة) في الماء لأنَّ الهواء عنده صاعد بطبعه والخشب راسب بطبعه فوجب أن ينفصل أحدهما عن الآخر فيرسب الخشب ويطفو الهواء. قال المصنف: (وفيه نظر **لجواز أن يكون التركيب**) الواقع بين الأجزاء الهوائية وغيرها في الجسم الطافي (أو الوضع) الحاصل بين الهواء وأجزاء الطافي (أفادهما) أي أفاد الهواء والأجزاء الأخرى (حالة موجبة للتلازم مانعة عن الانفصال) يعني أن الجسم الطافي جاز أن يكون **مركباً من أجزاء هوائية** وغيرها تركيباً موجباً للتلازم بينهما بحيث يمنع عن انفصال الهواء عن سائر الأجزاء وجاز أيضاً أن يتخلخل الهواء فيما بينْ أجزائه على وضع مانع عن الانفصال فلا يلزم على شيء من هذين التقديرين أنه يجب انفصال الهواء ورسوب سائر الأجزاء (وقال ابنه:) أبو هاشم (إنه للثقل والخفة) أي الرسوب للثقل والطفو للخفة (وهما) أي الثقل والخفة (أمران حقيقيان عارضان للجسم) في نفسه (كما مر) يقتضي أحدهما الرسوب والآخر الطفو ولا أثر للهواء في ذلك أصلاً. (**ويلزمه**

قوله: (إنَّ الذهب يرسب إلخ) قد تحقق الرسوب والطفو من غير تخلخل الهواء فليجز أنْ يكون لطفو الخشبة على الماء سبب غير ذلك فلا يرد ما قيل أنّ الكلام في الطفو على الماء لا في الطفو المطلق.

قوله: (مركب من أجزاء هوائية) ليس المراد منه التركيب المزاجي بل التركيب الحاصل بين الأجزاء الهوائية المتخلخلة وبين أجزاء الخشب المجاورة لها فلا يرد أنَّ حديث التركيب لا ورود له لأن الجبائي لم يقل بأن الأجزاء الهوائية التي صارت جزء الممتزج سبب الطفو.

قوله: (بخلاف الحديد إلخ) قيل عليه: لم لا يرسب إذا جعل صفيحة؟ والجواب تحقق المانع عن وجود المقتضى وهو الاحتياج إلى زيادة خرق لا يطاوعه الماء.

قوله: (قال الآمدي: يلزم على الجبائي إلخ) إنما يرد إذا ثبت أنْ لا فرق بين طفو وطفو وإلا فكلام أبي علي في الطفو على الماء وقصة الزئبق لا تقريب لها حينئذ.

قوله: (لجواز أن يكون التركيب إلخ) قيل: الكلام في الأجزاء الهوائية المجاورة للأجزاء الخشبية لا التي صارت جزء الممتزج كما في سائر المركبات على ما يراه الفلاسفة فحديث التركيب لا ورود له.

أمران الأول أن الحديد يرسب) في الماء (فإذا اتخذ منه صفيحة رقيقة طفا) ذلك الحديد الذي جعل صفيحة على الماء (مع أن الثقل في الحالين واحد) فلو كان الثقل **مطلقاً** موجباً للرسوب لما اختلفا. (الثاني أنَّ حبة حديد ترسب) في الماء (وألف طن خشباً لا يرسب) فيه مع أنه لا نسبة لثقل الحبة إلى ثقل ألف طن، وللحكماء كلام يناسب ما ذهب إليه أبو هاشم فأورده هاهنا وجعله فرعاً بناء على أن المقصود الأصلي من المبحث السادس بيان اختلافات المعتزلة في الاعتمادات فإيراد كلام غيرهم فيه **إنما يكون على سبيل التبعية** والفرعية فلذلك قال: (تفريع. قال الحكماء الجسم إن كان أثقل من الماء) على تقدير تساويهما في الحجم (رسب) ذلك الجسم (فيه) لأنه بثقله الزائد على ثقل الماء يغلب عليه ويخرق ما يلاقيه منه **وينزل فيه** (إلى تحت وإنْ كان) الجسم مع مساواته للماء في الحجم (مثله في الثقل **نزل فيه بحيث يماس** سطحه الأعلى السطح الأعلى من الماء) فلا يكون طافياً عليه ولا راسباً رسوباً تاماً (وإنْ كان) الجسم مع التساوي في الحجم (أخف منه) أي من الماء (نزل فيه بعضه وذلك) البعض النازل يكون (بقدر ما لو ملئ مكانه ماء كان) ذلك الماء الذي ملئ به مكانه (موازناً) ومساوياً في الثقل (لذلك الجسم كله **فيكون نسبة القدر النازل** منه في الماء إلى القدر الباقي) منه في خارجه كنسبة ثقل ذلك الجسم

قوله: (الأول أن الحديد إلخ) يلزم هذا الأمر على الجبائي أيضاً.

قوله: (مطلقاً) فيه إشارة إلى أن الجواب عنه بما سيجيء نقلاً عن الحكماء من أن الاحتياج إلى تحية الماء الكثير يمنعه عن الرسوب خلاف ظاهر كلامه.

قوله: (إنما يكون على سبيل التبعية) يعني ليس التفريع هاهنا بالمعنى المتعارف وهو ترتيب حكم جزئي على حكم كلي بل بمعنى ذكر الشيء على سبيل التبعية والاستطراد.

قوله: (وينزل فيه) ويصل إلى الأرض إنْ لم يمنعه مانع وإلاَّ وقف حيث منع.

قوله: (نزل فيه بحيث يماس إلخ) لأنه يقتضي بطبعه أنْ يكون حيزه حيز الماء.

قوله: (ويكون نسبة القدر النازل إلخ) توضيحه إذا فرضنا أنَّ القدر النازل نصف القدر

قوله: (ويلزمه أمران إلخ) قد أشرنا إلى أنَّ اللازم الأول لأبي هاشم يلزم إياه أيضاً ثم إنّ حمل كلامه على أن الثقل مقتض للرسوب والخفة للطفو لم يرد هذا بل الثاني أيضاً لجواز التخلف عن المتقضي لمانع كما مر غير مرة.

قوله: (إنما يكون على سبيل التبعية) فيه إشارة إلى أنَّ التفريع هاهنا ليس على المعنى المشهور.

قوله: (فيكون نسبة القدر النازل إلخ) توضيحه أنْ يقال: إذا فرضنا أنّ القدر النازل نصف القدر الخارج يكون النازل ثلث المجموع فيكون ثقل مجموع الجسم ثلث ثقل الماء المساوي

إلى فضل ثقل الماء علة الحكم في هذين القسمين تعلم بالمقايسة على القسم الأول فتأمل. واعلم أنهم قالوا: إن الحديدة المنبسطة، إنما لا تنزل في الماء لاحتياجها إلى أنْ ينحي من تحتها ماء كثير وذلك لا يطاوعها بخلاف الحديدة المدورة، وقالوا: لاحتياجها إلى أنْ ينحي من تحتها ماء كثير وذلك لا يطاوعها بخلاف الحديدة المدورة، وقالوا أيضاً: إنَّ سبب الخفة في الأجرام الصلبة تخلخل الهواء فيما بينها فالخشبة مثلاً إذا كانت في الهواء لم يكن للأجزاء الهوائية المتخلخلة فيها ميل، فإذا وقعت في الماء انبعث الميل الطبيعي للهواء إلى فوق فإن قوي وقاوم الأجزاء الثقيلة دفع الخشبة إلى فوق وإنْ لم يقو على ذلك إذ عن للهبوط قسر إنْ لم يتأت له الانفصال عنها وبما قررناه ظهر لك أنه إنْ حمل كلام أبي هاشم على ما قاله الحكماء اندفع عنه

الخارج يكون النازل ثلث المجموع فيكون ثقل مجموع الجسم ثلث ثقل الماء المساوي له في الحج ونسبة ثقل الجسم إلى فضل ثقل الماء بالنصفية كما أنَّ نسبة القدر النازل إلى القدر الخارج كذلك وقس على ذلك.

قوله: (في هذين القسمين) أي الأثقل والأخف.

قوله: (فتأمل) أي في المقايسة وهو أنه لما كان الرسوب بسبب زيادة الثقل كان في صورة المساواة في موضع الماء ملاقياً بسطحه سطحه وفي صورة الخفة كان طافياً بقدر الخفة وراسباً بقدر ما يساوي ثقل الماء.

قوله: (في الأجرام الصلبة) وأما الأجسام اللينة فالسبب فيها مزاجها المقتضي للخفة كما في البسائط.

قوله: (لم يكن للأجزاء الهوائية إلخ) لانعدام الميل عند الحصول في الحيز الطبيعي.

قوله: (إنْ لم يتأت له الانفصال إلخ) وإنْ تأتي انفصلت وبقي ما عداها راسب في الماء.

قوله: (وبما قررناه) في حل عبارة المتن وقوله: واعلم إلخ.

قوله: (إنْ حمل كلام أبي هاشم إلخ) بأن لا يراد بالثقل والخفة مطلقهما كما هوالظاهر من

له في الحجم ونسبة ثقل الجسم إلى فضل ثقل الماء بالتصفية كما أن نسبة القدر النازل إلى القدر الخارج، كذلك ولما كان النازل تقدير تساوي الثقلين تمام الجسم من غير رسوب تام ولا طفو تام كان النازل على تقدير كون ثقل الجسم نصف ثقل الماء نصف الجسم وثلثه على تقدير كون ثقله ثلث ثقل الماء وعلى هذا القياس.

قوله: (لم يكن للأجزاء الهوائية المتخلخلة فيها ميل) أراد بالميل المدافعة إذ قد سبق أنَّ المعدوم في الجسم إذا كان في الحيز الطبيعي هو المدافعة وأما مبدؤها فلا دليل على انتفائه حينئذ.

قوله: (على ما قاله الحكماء) وهو اعتبار الثقل والخفة بالنسبة إلى الماء المساوي للجسم في الحجم كما ذهب إليه بعض الحكماء من أنَّ الأشياء كلها تميل إلى مركز العالم.

الاعتراضان المذكوران عليه ثم اعلم أن الحق عند الأشاعرة هو أن الطفو إنما يكون بسبب سكون يخلقه اللّه تعالى في الجسم فيقتضي اختصاصه بحيزه، والرسوب إنما هو بسبب حركات يخلقها اللّه في الراسب ومباينات يخلقها اللّه في أجزاء الماء على طريقة جري العادة. وإنما لم يذكر في الكتاب لأنه معلوم من قاعدتهم المشهورة (ومنها أنه قال:) الجبائي (للهواء اعتماد صاعد لازم ويلزمه أنْ لا يصعد ولا يطفو الخشبة) على الماء (بل ينفصل الهواء منها ويصعد) ويطفو وحده على الماء (كما ذكرنا) إذ لا سبب لطفو الخشبة إلا تشبث الهواء بها وإذا كان الهواء متصعداً بالطبع وجب أنْ ينفصل عما هو متسفل بالطبع فيطفو المتصعد ويرسب المتسفل (وقد عرفت ما فيه) وهو أنه ربما كان التركيب أو الوضع موجباً للتلازم ومانعاً عن الانفصال (كيف) أي كيف لايتوجه عليه ما قد عرفته؟ (والهواء الذي فيه) أي في الخشب (لم يبق على كيفيته) المقتضية للانفصال والصعود بل انكسر كيفيته بالامتزاج أو الاختلاط التام فلا ينفصل حينئذٍ حتى يرسب الخشب في الماء، (ومنعه ابنه) وقال: ليس للهواء اعتماد لازم لا علوي ولا سفلي (بل اعتماده مجتلب بسبب محرك (ويرد عليه أنَّ الزق المنفوخ) فيه (المقسور تحت الماء إذا خلي) وطبعه يصعد بما يتعلق به من جسم ثقيل إذا كان بحيث يقوى ذلك الزق على تحريكه وتصعيده (ولو حل وكاؤه شق) الهواء الذي فيه (الماء وخرج) منه (فلولا اعتماده الصاعد لم يكن كذلك وفيه نظر لجواز أن يكون ذلك) الصعود والخروج (لضغط الماء له وإخراجه من ذلك الموضع بثقل وطأته) وقوة عصره إياه وهو مدفوع

كلامه بل بالنسبة إلى الماء ويقيد إيجابهما للرسوب والطفو بأن لم يمنع عنه مانع فبإرادة الثقل والخية بالنسبة إلى الماء اندفع الاعتراض الثاني لأنَّ ألف من حبة خشباً ليس أثقل من حديد وإنْ كان أكثر وزناً منه وبالتقييد بعدم المانع اندفع الاعتراض الأول وهوظاهر.

قوله: (بما يتعلق به إلخ) هذا التقييد للمبالغة في صعوده والوكاء بكسر الواو ما يشد به رأس الزق والوطأة بوزن الفعلة الضغطة أو الأخذة الشديدة.

قوله: (ويرد عليه أن الزق إلخ) الظاهر أن هذا معارضة وإنْ لم يكن دليل المعلل الأول مذكوراً والوكاء بكسر الواو والمد الذي يشد به رأس القربة.

قوله: (لضغط الماء) ضغطه يضغطه ضغطاً زحمه إلى حائط ونحوه ومنه ضغطة القبر وهذا النظر الذي أورده المصنف إشارة إلى ما ذهب إليه قوم من أنَّ العناصر كلها طالبة لمركز العالم لكن الأثقل يسبق الأخف فيضغطه ويدفعه إلى فوق ولذلك يطفو الأخف فوقه. وقد رده الشيخ في الإشارات صريحاً بما ذكره الشارح حيث قال: من ظن أنه الهواء يطفو فوق الماء لضغط

بأنه الزق إذا كان أكبر كان أسرع صعوداً وخروجاً من الأصغر، ولا شك أنَّ ضغط الماء **للأصغر أقوى** لضعفه وقلة مقاومته، فكان يجب حينئذٍ أنْ يكون أشد سرعة وخروجاً، وليس كذلك فظهر أنه بمقتضى طبعه الذي هو في الأكبر أقوى وأشد اقتضاء للصعود (ومنها أنه قال:) الجبائي (لا يولدّ الاعتماد شيئاً لا حركة ولا سكوناً بل المولد لهما) أي للحركة والسكون (هو الحركة **كما نشاهده**) أي نشاهد التوليد (في حركة اليد لحركة المفتاح) فإنه ما لم تتحرك اليد لم يتحرك المفتاح فحركة المفتاح متولدة من حركة اليد لا من الاعتماد (و) كما نشاهده (في حركة الحجر **لسكونه** في الموضع الذي يقصده) الحجر (إما طبعاً أو قسراً) فإنَّ ذلك السكون لا يتحصل ما لم يوجد حركته، فهو متولد منها لا من الاعتماد الذي في الحجر، (وقال ابنه: المولد لهما) أي للحركة والسكون (هو الاعتماد) لا الحركة (**لوجهين. الأول**: أنه إذا أقيم عمود) يمكن انتصابه قائماً على رأسه منفرداً فنصب كذلك (وأدعم بدعامة ثم اعتمد عليه معتمد إلى جهة الدعامة لم يتحرك) ذلك العمود إلى تلك الجهة (فإنّ الدعامة تمنعه من ذلك ثم إذا أزيلت دعامته سقط إلى جهة الدعامة) وإنْ لم يتحرك ذلك المعتمد إلى جهتها **فعلمنا أن حركة العمود** لم تتولد من الحركة بل من

قوله: (**كما نشاهده إلخ**) تصوير للحكم الكلي بجزئي منه للإيضاح لا إثبات له به ولعله يدعي بداهته.

قوله: (**فعلمنا أنّ حركة العمود إلخ**) فيه إشارة إلى أنَّ هذا الوجه ينفي مذهب الجبائي ولا يثبت مذهب أبي هاشم.

ثقل الماء إياه مجتمعاً تحته مثلاً لا بطبعه كذبه أنَّ الأكبر أقوى حركة وأسرع طفواً والقسري يكون بالضد من هذا.

قوله: (**للأصغر أقوى**) إذ لا شك أن دفعه إلى فوق الذي هو خلاصة معنى الضغط أسهل وما قيل من أنّ الضغط إنما يكون عند شدة التكاثف بين الأجزاء وذلك بالكبر دون الصغر مما لا يلتفت إليه.

قوله: (**لسكونه**) اللام فيه وكذا في بالحركة المفتاح متعلقة بالضمير البارز في نشاهده باعتبار رجوعه إلى التوليد.

قوله: (**لوجهين الأول إلخ**) فيه تعرض لتوليد الاعتماد للحركة وليس فيه بيان توليد الاعتماد للسكون. وقد يقال: إنما لم يتعرض له ادعاء لظهوره فإن سكون الحجر المرمي عندما ينزل إلى الأرض ليس بواسطة الحركة القسرية السابقة وهو ظاهر بل بواسطة الاعتماد على الأرض بقي فيه بحث وهو أنّ المدعى عام وهذا الدليل خاص إلاّ أن يحمل على أن المراد نفي مذهب الخصم. أعني تولد جميع الحركات المتولدة من الحركة أو يدعى عدم الفرق بين هذه الصورة

الاعتماد. وإليه أشار بقوله: (وما هو) أي سقوطه إلى تلك الجهة (إلا للميل الذي أحدثه فيه الاعتماد عليه. **الثاني حركة اليد** متأخرة عن حركة الحجر إذ ما لم يتحرك الحجر من مكانه امتنع حركة اليد إليه لامتناع التداخل) بين الأجسام (والمتأخر لا يولد المتقدم) **وفيه نظر** إذ لا تأخر هناك بحسب الزمان بل هما معاً بحسبه فلا يلزم التداخل، وأما بحسب الذات فحركة اليد متقدمة، إذ يصح أن يقال: تحركت اليد فتحرك الحجر ولا يصح عكسه فجاز أن تكون حركة اليد مولدة لحركة الحجر. (وقال ابن عياش) من البصَريين (بتولدهما:) أي بتولد الحركة والسكون (من الحركة تارة ومن الاعتماد أخرى **لمتمسكيهما**) فإنْ **متمسك الجبائي** دل على تولدهما من الحركة من غير دلالة على انحصار تولدهما فيها، ومتمسك ابنه دل تولد الحركة والسكون من الاعتماد بلا دلالة على الانحصار فالصواب حينئذ تجويز تولدهما من كل واحد من الاعتماد والحركة. ولما كان القول بالتوليد باطلاً كما ستعرفه كان هذا الكلام المبني عليه باطلاً أيضاً، لكن الآمدي تنزل إلى صحة التوليد ثم ناقضهم **فقال علي الجبائي**: كما أنَّ حركة المفتاح متعقبة لحركة اليد كذلك هي متعقبة لاعتماد

قوله: (الثاني حركة اليد إلخ) أي إذا حركنا باليد حجراً من جهة إلى أخرى يكون حركة اليد إلى جهة متأخرة عن حركة الحجر إلى تلك الجهة إذ لو تقدمت حركة اليد على حركة الحجر لزم تداخل اليد والحجر وهذا الجوه جاز في كل حركة جسم تولد حركة جسم آخر ولا يجري في حركتين لجسم واحد تولد إحداهما الأخرى كالحجر الصاعد فهذا الدليل أيضاً لا يثبت مدعاه إلا إذا ضم إليهما أنه إذا لم تولد الحركة الحركة في هاتين الصورتين كان المولد هو الاعتماد إذ لا ثالث وإذا ثبت توليد الاعتماد في بعض الصور ثبت في كلها إذ لا فارق.

قوله: (متمسك الجبائي إلخ) وهو المشاهدة.

وسائر صور الحركة وفيهما نظر. أما في التوجيه الأول فلأن مدعاه تولد جميع الحركات المتولدة من الاعتماد وقد بقي حينئذ بلا دليل وأما في الثاني فلظهور المنع في انعدام الفرق.

قوله: (الثاني حركة اليد إلخ) فيه بحث لأن حركة الماء في الزراقات إلى فوق بسبب جذب ما فيها قسرية متولدة من حركة ما في الأنبوبة ولا يجرى فيه الدليل الثاني اللهم إلا أن يحمل على نفي مذهب الخصم وفيه ما فيه.

قوله: (وفيه نظر) الأولى أن لا يذكر النظر هاهنا حذراً عن شوب اللغوية فإنه سينقله عن الآمدي بعد أسطر.

قوله: (لمتمسكيهما) قيل: الظاهر من لفظ المتمسك الدليل مع أن الجبائي يدعى البداهة كما يدل عليه قوله: نشاهده هذا ثم الظاهر أنَّ المراد بمتمسك أبي هاشم هو متمسكه الأول لأن متمسكه الثاني يجتمع مع متمسك الجبائي كما لا يخفى.

اليد، فليس القول بتولدها عن حركة اليد بأولى من القول بتولدها من اعتماد اليد فإنْ قال الجبائي: قد استقلت الحركة بالتوليد في صورة وهي أن من حرك يده كانت حركة يده صادرة عنه مباشرة بالقدرة غير متولدة من شيء **ويتولد من حركة يده حركة ما عليها من الشعر والأظفار**، وحينئذٍ كان إسناد حركة المفتاح إلى حركة اليد أولى من إسنادها إلى اعتماد اليد قلنا: لم لا يجوز أن تكون حركة الشعر والأظفار متولدة من اعتماد اليد ومدافعتها لما عليها بسبب اتصالها بها، فلا يثبت حينئذٍ استقلال الحركة بالتوليد؟ وقال علي أبي هاشم: لا أنْ نسلم حركة العمود بدون حركة المعتمد الدافع له، فلا نسلم أن حركة اليد لا تكون إلا بعد حركة الحجر، بل هما معاً في الزمان مع كون حركة الحجر مترتبة على حركة اليد **كما مر تحقيقه**. (ومنها أنه قال:) الجبائي (في الحجر المرمي) بالقسر (إلى فوق إذا عاد هاوياً) أي نازلاً: (أن حركته الهابطة متولدة من حركته الصاعدة) بناء على أصله من أن الحركة إنما تتولد من الحركة لا من الاعتماد، (وقال ابنه: بل) هي متولدة (من الاعتماد الهابط) الذي في الحجر بناء على أصله من أنّ الحركة إنما تتولد من الاعتماد لا من الحركة فلذلك قال المصنف: (وهذا فرع الخلاف الذي قبله) ثم قال: (وعلى الرأيين فيه تحكم) وترجيح بلا مرجح (أما الأول فلأنه إذا قيل: كل حركة) من الحركات المتعاقبة

قوله: (ويتولد من حركة يده إلخ) لأنّ التوليد عبارة عن أنْ يوجب فعل لعامله فعلاً آخر وليس هاهنا حركتان إحداهما حركة اليد وثانيتهما حركة الشعر والأظفار بل هي حركة واحدة تنسب إلى اليد بالذات وإلى ما عليها بالتبع كحركة راكب السفينة.

قوله: (كما مر تحقيقه) بقوله: وفيه نظر ولما كان ما سبق منعاً للزوم التداخل وما ذكره الآمدي منعاً للبعدية لم يلزم التكرار.

قوله: (فقال علي الجبائي إلخ) فإنْ قلت: لعل الجبائي يتشبث بتوليد حركة جالس السفينة على لوحٍ أملس منها من حركتها إذ لا اعتماد للسفينة على الجالس فتعين تولد حركته من حركتها. قلت: المراد إبطال ما ذكره في مثال حركة اليد والمفتاح فإن مدعى الجبائي تولد جميع الحركات المتولدة من الحركة فالإبطال في صورة إبطال لمدعاه وليس من قبيل المناقشة في المثال المردود عند المحققين. نعم للجبائي أنْ يجعل هذا من صور استقلال الحركة بالتوليد اللهم إلاّ أن يقال: المولد هاهنا أيضاً اعتماد الجالس على السفينة على أن الشارح لما صرح باعتماد اليد على ما عليها من الشعر والأظفار لم يبعد دعوى اعتماد السفينة على الجالس فيها.

قوله: (ويتولد من حركة يده حركة ما عليها من الشعر والأظفار) إذ الشعر والأظفار لا حياة فيها فلا يتعدى إليها حكم القدرة حتى تكون متحركة بالقدرة مباشرة.

في الصعود الثابتة للحجر المقسور (ولدت حركة صاعدة إلا) الحركة (الأخيرة فإنها تولد) حركة (هابطة فهو تحكم) بحت (بل كان يجبُ أن يذهب) الحجر المقسور (إلى غير النهاية) بأن يتولد من كل حركة من حركاته الصاعدة حركة أخرى صاعدة بل انقطاع (وأما الثاني فلأن الاعتماد) الهابط الذي في الحجر (إذا كان يوجب النزول فليوجبه أولاً) أي في ابتداء الحركة، وأيضاً القول بأنْ كلاً من الاعتمادات المجتلبة يوجب اعتماداً صاعداً دون الاعتماد الأخير منها ترجيح بلا مرجح (هكذا قيل) في الاعتراض على الرأيين (وفيه نظر لأن الحركة) القسريه (تضعف كلما بعدت عن المبدأ) القاسر بسبب مقاومة الطبيعة لها منضمة إلى مقاومة ما في المسافة من الهواء الذي يحتاج المتحرك إلى خرقه (فليست طبقاتها متماثلة) حتى يجب تساويها في الأحكام (فقد تنتهي) الحركة الصاعدة في الضعف (إلى ما يوجب) أي إلى طبقة توجب الحركة (النازلة) التي هي ضدها دون الصاعدة التي هي مثلها، فإنَّ الشيء لا يؤثر في مثله إلا إذا كان قوياً في الغاية وقد يؤثر في ضده مع ضعفه فاندفع التحكم عن الجبائي (والاعتماد اللازم) الذي في الحجر (مغلوب في الأول) أي في ابتداء الحركة (بالمجتلب) الذي أفاده القاسر (ثم يضعف المجتلب قليلاً قليلاً) بمقاومة الطبيعة والمخروق في دفعه (حتى يصير) المجتلب (مغلوباً) واللازم غالباً (وحينئذ يوجب) الاعتماد اللازم (النزول). والجواب عن توليد الاعتمادات: ما مر في توليد الحركات، فاندفع التحكم عن ابنه أيضاً، (ومنها أنه قال أكثر المعتزلة: ليس بين الحركة الصاعدة والهابطة سكون إذ لا يوجبه الاعتماد لا اللازم) فإنه يوجب الحركة الهابطة (ولا المجتلب) لأنه يقتضي الحركة الصاعدة فلا يتولد السكون

....

قوله: (إذا قيل: كل حركة من الحركات المتعاقبة والصعود) الحركة عند المتكلمين كونان في آنين في مكانين، أو السكون الأول في المكان الثاني وعلى هذا لا شبهة في تعدد الحركات المتصاعدة في الصورة المفروضة وإنْ لم يتعدد عند الحكماء لا الحركة بمعنى التوسط ولا بمعنى القطع كما علم من قواعدهم.

قوله: (منضمة إلى مقاومة ما في المسافة إلخ) هذا الانضمام أكثري وليس بلازم وإنما يلزم لو امتنع الخلاء في مسافة الحركة الصاعدة ولا امتناع عند المتكلمين ولو سلم امتناع الخلاء فإنما يلزم ما ذكر لو كان الهواء راكداً أو متحركاً إلى خلاف جهة الحركة إليها لكن مخالفاً للاعتمادات المجتلبة إذ لو قدر حركته إلى جهة العلو موافقاً في اعتماده للاعتمادات المجتلبة لم يوجد مقاومة ما في المسافة أيضاً.

منهما **ولا شيء هناك غيرهما** حتى يستند إليه السكون فلا سكون أصلاً. (وقال الجبائي: لا استبعد) أنْ يكون بين الصاعدة والهابطة سكون (وربما نصر مذهبه بأنّ الاعتماد الصاعد **غالب**) في أول الحال (فيصعد) الجسم إلى فوق (ثم يغلب) الاعتماد (النازل فينزل) الجسم إلى تحت (ولا بد بينهما من التعادل) فإن المغلوب لا يصير غالباً حتى يصل إلى حد التعادل والتساوي (وعنده) أي عند التعادل (يكون السكون) إذ لا يتصور حينئذٍ حركة صاعدة ولا هابطة لأن الاعتمادين على حد التساوي، فلا غلبة لأحدهما على صاحبه (وهو) أي الاستدلال الذي نصر به مذهبه (**لا يوافق مذهبه**). لأنَّ هذا الاسعدلال مبني على أنَّ الحركتين الصاعدة والهابطة متولدتان من الاعتمادين المجتلب واللازم، وأن السكون بين الحركتين متولد من مجموع الاعتمادين بسبب تساويهما. وقد مر أن الجبائي لا يجوز تولد الحركة والسكون من الاعتماد وهذا معنى قوله: (إذ بحث توليد الاعتماد لهما) أي للحركة والسكون (خلاف أصله) فلا يمكن له الاستدلال به (بل حقه أنْ يقول:) موافقاً لأصله (الحركة الأخيرة) من الحركات الثابتة للحجر المقسور مثلاً (توجب) له (سكوناً) أولاً (ثم حركة) نازلة. (فإنْ المتولد قد يتأخر عن المولد بالزمان عندهم) كالقتل المتولد عن الرمي فلا محذور في تأخير الحركة النازلة بتوسط السكون عن الحركة الصاعدة المولدة إياها. (وبالجملة فالمسألة فرع الاختلاف المتقدم) **فمن جوز** أنْ تكون الحركة الصاعدة مولدة للهابطة لم يستبعد توليدها للسكون أيضاً فإنَّ

قوله: (**ولا شيء هناك غيرهما إلخ**) أي مما يمكن إسناد السكون إليه فلا يرد أنه يجوز أنْ يكون لطبيعة الجسم إذ الطبيعة من حيث هي لا تقتضي شيئاً من الحركة والسكون ولا أنه يجوز أن يكون أثراً للواجب تعالى لأنهم لا يجوزون إسناد آثار الممكنات إليه تعالى ثم إنه مبني على أنَّ السكون وجودي وإلاّ فيجوز أنْ يكون علته عدم علة الحركة على أنه عدم ملكة فلا بد له من علة وجودية.

قوله: (**غالب**) هذا يقتضي وجود الاعتماد الهابط وقد سبق أنّ مذهب الجبائي التضاد بين الاعتمادات مطلقاً، وبهذا الوجه أيضاً ينصر خلاف مذهبه.

قوله: (**لا توافق مذهبه**) لك أنْ تقول: لأجل عدم الموافقة قيل: ربما نصر، ولم يقل: واستدل عليه.

قوله: (**ولا شيء هناك غيرهما**) فإن قلت: لم لا يسندون السكون إلى إرادة المختار؟ قلت: مذهبهم النظر إلى الأسباب الظاهرة وتعليل بعض الممكنات ببعض منها والكلام هاهنا عليه لأنّ مدعاهم نفي وجوب السكون ولا وجه لوجوب السكون هاهنا إلا من الأسباب الظاهرة.

الأول أبعد من الثاني ومن لم يجوز ذلك لم يرتكب هذا المستبعد، **وأما قضية التعادل** فقد يقال: جاز أن يكون الاعتماد المجتلب غالباً في آن ومغلوباً في آن عقيبه بلا فاصل، فلا يلزم سكون أصلاً.

[المقصد الرابع: الصلابة ممانعة للغامز]

(**الصلابة كيفية بها** ممانعة الغامز) أي كيفية للجسم يكون بها ممانعاً للغامز فلا يقبل تأثيره ولا ينغمز تحته (واللين عدم الصلابة عما من شأنه ذلك) وإنما اعتبر هذا القيد (احترازاً عن الفلك) فإنه لا يوصف عندهم بكونه من شأنه الصلابة لأنه وإنْ كان مما لا ينغمز ولا يتأثر من الغامز لكن بذاته لا بكيفية قائمة به كالجسم العصري (فهوعدم ملكة لها وقيل: بل) اللين (كيفية بها يطيع الجسم للغامز فهو) على هذا التفسير (ضدها) لكونها وجودية أيضاً **قال الإمام الرازي**: إنَّ الصلابة واللين ليسا من الكيفيات الملموسة وذلك أنَّ الجسم اللين هو الذي ينغمز **فهناك أمور ثلاثة**: الأول: الحركة الحاصلة في سطحه. الثاني: شكل التقعير المقارن لحدوث تلك الحركة. الثالث: كونه مستعداً لقبول ذينك الأمرين وليس الأولان بلين لأنهما

قوله: (فمن جوز إلخ) الأظهر أنْ يقال: فمن قال: المولد للحركة والسكون هو الاعتماد لم يجوز السكون بين الصاعدة والهابطة إذ لا اعتماد فلا سكون ومن قالْ: المولد لهما الحركة جوز أنْ تكون الحركة الصاعدة مولدة للسكون إلا أنْ الشارح قدس سره راعى القرب.

قوله: (أبعد من الثاني) أي لكونهما متضادين بخلاف الحركة الصاعدة مع السكون إذ لا تضاد إلا بين الأنواع الأخيرة من جنس واحد.

قوله: (ومن لم يجوز ذلك إلخ) فيه أنَّ عدم التجويز يستلزم عدم الارتكاب لا ارتكاب العدم.

قوله: (وأما قضية التعادل إلخ) أي لا نسلم أنه المغلوب لا يكون غالباً إلا بعد التعادل.

قوله: (كيفية بها إلخ) كونها مغايرة للمانعة بناء على أنَّ الممانعة إنما تتحقق حال الغمز، والصلابة ثابتة في الجسم الصلب قبلها وليست لذاته لكونه من شأنه قبول الغمز فتكون الكيفية زائدة.

قوله: (قال الإمام الرازي إلخ) المشهور أن الكيفيات الملموسة الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة والخشونة والملاسة والصلابة واللين، والتحقيق أنَّ الأربعة الأخيرة ليست منها.

قوله: (فهناك أمور ثلاثة) بل أربعة رابعها عدم المقاومة إلا أنْ يكتفى عنه بذكر الأمر الثالث كما اكتفي به عن ذكر عدم الاستعداد الشديد نحو الانفعال.

محسوسان بالبصر **واللين ليس كذلك**، فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية. وكذلك الجسم الصلب فيه أمور: الأول: عدم الانغماز وهو عدمي. الثاني: الشكل الباقي على حاله، وهو من الكيفيات المختصة بالكميات. الثالث: المقاومة المحسوسة باللمس، وليست أيضاً صلابة لأن الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذلك الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها. الرابع: الاستعداد الشديد نحو الانفعال، فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية.

[المقصد الخامس: الملاسة عند المتكلمين]

(الملاسة عند المتكلمين استواء وضع الأجزاء) في ظاهر الجسم (والخشونة عدمه) بأن يكون بعض الأجزاء ناتئاً وبعضها غائراً فهما على هذا القول من باب الوضع دون الكيف، (وعند الحكماء) هما (كيفيتان) ملموستان (قائمتان بالجسم) تابعتان للاستواء واللااستواء المذكورين. (وقيل:) قائمتان (بسطح الجسم) فإنَّ قيام العرض بالعرض جائز عندهم (النوع الثاني:) من الكيفيات المحسوسة (المبصرات). قال في المباحث المشرقية: **اللائق أنْ تردف** الملموسات **بذكر الكيفيات المذوقة** إلا أن الكلام فيها مختصر فأخرناه وأردفنا الملموسة بالكيفيات المبصرة (وهي الألوان والأضواء) **فإنهما** مبصرتان بالذات (وأما ما عداهما من الأشكال والصغر والكبر والقرب والبعد) والحركة والسكون والتفرق والاتصال **والاستقامة والانحناء إلى غير ذلك**، (**فعند الحكماء إنما تبصر بواسطتهما**)

قوله: (اللائق أنْ تردف إلخ) سيجيء وجهه في بحث المذوقات ثم الاختصار ليصير وجهاً لتأخير المذوقات لا لإرداف المبصرات إلاّ أنْ يضم شيء آخر معه مثل أنْ يقال: المشمومات أقل بحثاً من المذوقات، فلذا أخرت عن الكل والمبصرات أمور قارّة والبحث عن القارة أهم فلذا قدم المبصرات على المسموعات.

قوله: (واللين ليس كذلك) أي ليس بمبصر وفي هذا التقرير إشارة إلى دفع اعتراض الأبهري بجواز كون أمر واحد ملموساً ومبصراً، ووجه الدفع أنّ الدليل على انتفاء كون الأولين ليناً عدم كون اللين محسوساً بالبصر قطعاً لا أنَّ انتفاء الملموسية فيهما بدليل كونهما مبصرين حتى يرد ما ذكر.

قوله: (بذكر الكيفيات المذوقة) سياتي وجهه في أول المذوقات.

قوله: (والاستقامة والانحناء) فإنْ قلت: ذكر الإمام في الملخص انهَ الاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر من الشكل فالأولى حينئذٍ أنْ لا يذكرا بعد ذكر الشكل. قلت: الاستقامة

واختلفوا في الأطراف أعني النقطة والخط والسطح فقيل: هي أيضاً مبصرة بالذات، وقيل: بالواسطة. فإن قلت: المبصر بالذات هو الضوء وحده لعدم توقف رؤيته على رؤية شيء آخر بخلاف اللون فإنه إنما يرى بواسطة الضوء فيكون مرئياً ثانياً وبالعرض لا أولاً وبالذات قلت: معنى المرئي بالذات وبالعرض أنْ يكون هناك رؤية واحدة متعلقة بشيء ثم تلك الرؤبة بعينها **تتعلق** بشيء آخر فيكون الشيء الآخر مرئياً ثانياً وبالعرض والأول مرئياً بالذات، وأولاً على قياس قيام الحركة بالسفينة وراكبها ونحن إذا رأينا لوناً مضيئاً فهناك رؤيتان إحداهما متعلقة بالضوء أولاً؟ وبالذات والأخرى متعلقة باللون كذلك كانت، وإن هذه الأخرى مشروطة بالرؤية الأولى **ولهذا انكشف** كل واحد منهما عند الحس انكشافاً تاماً بخلاف الشكل والحكم وأخواتهما فإنه لا يتعلق بشيء منهما رؤية ابتداء، بل الرؤية المتعلقة بلون الجسم ابتداء تتعلق هي بعينها ثانياً بمقداره وشكله وغيرهما، فهي مرئية بتلك الرؤية لا برؤية أخرى ولهذا لم ينكشف عند الحس انكشاف الضوء واللون ومن زعم أنَّ الأطراف مرئية بالذات

قوله: (تتعلق بشيء آخر) وليس المراد ما هو الظاهر السابق إلى الفهم وهو أنْ يكون رؤية واحدة معينة وحركة واحدة معينة متعلقة بشيئين فإنه باطل بالضرورة بل الرؤية والحركة متعلقة بشيء واحد والشيء الآخر متعلق بالشيء الأول بحيث يتصف بسببه بما هو أثر الرؤية والحركة فالمراد بتعلقها بشيء آخر أنْ يتصف بواسطة الأول بما هو أثر الرؤية والحركة فاندفع ما يورد من أنّ تعلق الرؤية المعين بشيئين محال وإن حمل على أن الشيء الثاني تعلق بما يتعلق به الرؤية يلزم أنْ يكون جميع الأحوال والأعراض مرتية بالتبع إذا كانت أحوالاً للمرئي بالذات.

قوله: (ولهذا انكشف إلخ) دليل آني على تعلق الرؤية بكل منهما بالذات وتحقق الفرق بين المحسوس بالذات والمحسوس بالعرض على ما يفهم من الشفاء أن إدراك الحواس إنما هو بانفعال الحواس بصورة المحسوس بل المدرك حقيقة هي تلك الصورة فإذا كانت الصورة حاصلة في الحاسة بنفسها لا تتبعُ صورة أخرى كانت محسوسة بالذات وإنْ كانت حاصلة يتبع صورة أخرى كانت محسوسة بالعرض.

والانحناء يعرضان للخط قطعاً ولا يتصور للخط شكل لامتناع إحاطة طرفه به وهي معتبرة في الشكل فالحق أنهما من الكيفيات المختصة بالمقادير.

قوله: (إلى غير ذلك) أراد بغير ذلك الشفيف والكثافة مثلاً وأما ما يتوهم من أبصارنا مثل الرطوبة واليبوسة والملاسة والخشونة فمبني على أنه يبصر ملزوماتها كالسيلان والتماسك الراجعين إلى الحركة والسكون وكاستواء الأجزاء في الوضع واختلافها فيه.

قوله: (إنما تبصر بواسطتهما) مبني على عدم الاعتداد بقول من قال من الحكماء: إنَّ الأطراف مبصرة بالذات.

جعلها مرئية برؤية أخرى مغايرة لرؤية اللون. (واعلم أنه لا يمكن تعريفهما) أي تعريف الضوء واللون (لظهورهما) فإنَّ الإحساس بجزئياتهما قد أطلعنا على ماهيتهما **لا يفي به ما يمكننا** من تعريفاتهما على تقدير صحتها كما مر في مباحث الحرارة (وما يقال) في تعريفهما (من أنَّ الضوء **كمال أول للشفاف من حيث هو شفاف**) وإنما اعتبر قيد الحيثية لأنَّ الضوء ليس كمالاً للشفاف في جسميته ولا في شيء آخر بل في شفافيته **والمراد بكونه كمالاً أول**، أنه كمال ذاتي لا عرضي (أو كيفية لا يتوقف إبصارها على إبصار شيء آخر ومن أن اللون بعكسه) **أي كيفية يتوقف إبصارها** على إبصار شيء آخر هو الضوء فإنَّ اللون ما لم يصر مستنيراً لا يكون مرئياً. (فتعريف بالأخفى) كما لا يخفى، ولعل المراد بما ذكره هو التنبيه على خواصهما وأحكامهما ليزداد امتيازهما **ولما** كانت رؤية اللون مشروطة برؤية الضوء **أورد كلاً منهما** في قسم فقال: (ولنجعل مباحثهما قسمين:).

قوله: (لا يفي به ما يمكننا) لأنَّ الحاصل في الذهن بعد حذف مشخصات الجزئيات نفس ماهيتها فهو تصور بالكنه الإجمالي وما يمكننا من تعريفاتهما إنما هو الرسم لعدم الاطلاع على ذاتيات الماهية الحقيقية وهو يفيد العلم بالوجه. وقد مر تفصيله.

قوله: (كمال أول للشفاف من حيث هو شفاف) وتحقيقه أنَّ من الأجسام ما شانه انْ لا يحجب تأثير المضيء فيما وراءه كالهواء والماء وهو الشفاف وما من شأنه الحجب فمنه ما شانه أنْ يرى من غير احتياج إلى حضور شيء آخر بعد وجود المتوسط الشفاف وهو المضيء كالشمس ومنه ما يحتاج إليه وهو الملون فإنه يحتاج في ظهوره ورؤيته إلى الضوءِ، والشفاف إنما يصير شفافاً بالفعل لوجود الضوء فالضوء ما يتم به شفافيته ويصير به شفافاً بالفعل بلا توسط أمر آخر فيكون كمالاً ذاتياً له بخلاف اللون فإنه كمال للملون من حيث ملونيته ليس بكمال ذاتي له بل بواسطة الضوءِ ولذا فسره في الشفاء بكيفية يكمل بالضوء من شأنها انه يصير الجسم مانعاً لفعل المضيء فيما يتوسط ذلك للجسم بينه وبين المضيء.

قوله: (والمراد بكونه كمالاً أول إلخ) اي ليس الأول هاهنا بالقياس إلى الكمال الثاني كما في تعريف النفس والحركة بل انْ لا يكون كمالاً بواسطة أمر آخر ومن هذا ظهر أنَّ تبديل لفظ بذاتها على ما في الشفاء والمباحث من أنّه كيفية هو كمال بذاتها للشفاف بقوله: أول تبديل مخل.

قوله: (يتوقف إبصارها) أي بذاتها فلا يرد الكيفيات المبصرة بتبع اللون.

قوله: (أي كيفية يتوقف إبصارها) أي إبصارها بالذات وبه يخرج الشكل فإنه كيفية يتوقف إبصارها على إبصار الضوء واللون لكنه لا يبصر بالذات.

[القسم الأول: في الألوان]

(في الألوان) قدمها على الأضواء مع كونها مشروطة بها إما في رؤيتها أو وجودها على ما سيأتي لأنها أكثر وجوداً في الأجسام التي عندنا (وفيه) أي في القسم الأول (مقاصد) ثلاثة:

[المقصد الأول: قول القدماء في اللون]

(قال بعض) من القدماء: (لا وجود للون) أصلاً بل كلها متخيلة (وإنما يتخيل البياض من مخالطة الهواء المضيء للأجزاء الشفافة المتصغرة جداً كما في زبد الماء) فإنه أبيض ولا سبب لبياضه سوى ما ذكر (و) كما (في الثلج) فإنه أجزاء جمدية صغار شفافة خالطها الهواء ونفذ فيها الضوء فيتخيل أنَّ هناك بياضاً (و) كما (في البلور والزجاج المسحوقين) سحقاً ناعماً فإنه يرى فيهما بياض مع أنَّ أجزاءهما المتصغرة لم ينفعل بعضها عن بعض عند الاجتماع حتى يحدث فيهما اللون (و) كما (في موضع الشق من الزجاج) وفي بعض النسخ من الشفاف (الثخين) فإنه يرى

قوله: (ولما كانت إلخ) الأظهر ولما كان كل واحد منهما مرئياً بالذات إذ لا دخل في جعل مباحثهما قسمين للاشتراط المذكور.

قوله: (أورد كلاً منهما إلخ) أي تنبيهاً على تغايرهما باعتبار الشرطية والمشروطية.

قوله: (مع كونها مشروطة بها) والشرط مقدم على المشروط بالطبع.

قوله: (لأنها أكثر إلخ) فإنَّ ما سوى الهواء كلها ملونة والمضيء منها ليست إلا النار وكون اللون مشروطاً في وجوده أو ظهوره بالضوء لا ينافي عمومه كما لا يخفى.

قوله: (لم ينفعل بعضها عن بعض) لعدم الرطوبة الموجبة لتلاقي سطوح الأجزاء المتصغرة الموجب للتفاعل بخلاف الثلج.

قوله: (لأنها أكثر وجوداً في الأجسام التي عندنا) هذا على تقدير أنْ لا يشترط اللون بالضوء في وجوده إذ لو اشترط به في ذلك لم يتحقق لون بلا ضوء فلا يثبت أكثرية اللون من الضوء في الأجسام التي عندنا حتى يجعل سبباً لتقديمه. ففي قوله: لوجودها تأمل هذا وسيجيء أن الضوء مشروط باللون في الوجود عند بعضهم فوجه التقديم حينئذٍ ظاهر.

قوله: (لم ينفعل بعضها عن بعض) في حواشي التجريد إنْ سلمنا اشتراط وجود اللون بحصول المزاج، فلا نسلم عدم حصول المزاج فيما ذكر من الأمثلة لجواز أنْ يحدث بأدنى امتزاج مزاج ضعيف يترتب عليه بياض قوي.

ذلك الموضع أبيض مع كونه أبعد من حدوث البياض فيه وقد مر هذه الأمثلة في صدر الكتاب. قالوا: (والسواد يتخيل بضد ذلك) وهو عدم غور الهواء والضوء في عمق الجسم (ومنهم من قال: الماء يوجب السواد) أي يوجب تخيله (لما يخرج الهواء) يعني أنَّ الماء إذا وصل إلى الجسم ونفذ في أعماقه أخرج منها الهواء وليس إشفافه كإشفاف الهواء حتى ينفذ الضوء إلى السطوح فتبقى السطوح مظلمة فيتخيل أنَّ هناك سواداً. وأيضاً (فإنَّ الثياب إذا ابتلت مالت إلى السواد) فدل ذلك على أن الماء يوجب تخيل السواد و(قيل: السواد لون حقيقي فإنه لا ينسلخ) عن الجسم البتة، فدل ذلك على أنه حقيقي (بخلاف البياض) فإن الأبيض قابل للألوان كلها والقابل لها

قوله: (مع كونه أبعد إلخ) لعدم وجود الأجزاء المتصغرة.

قوله: (وهو عدم إلخ) لا يخفى أنّ في البياض المتخيل كان المرئي هوالضوء المنعكس من الأجزاء المتصغرة الشفافية فالمرئي موجود وكونه بياضاً متخيل، وأما في صورة السواد فليس الموجود إلاّ ذات الجسم وعدم غور الضوء أمر عدمي فلا يتعلق الرؤية بالسواد أصلاً إلاّ أن يقال: إن رؤية السواد كرؤية الظلمة متخيل والمتحقق هاهنا عدم الرؤية وإليه يشير قول الشارح قُدِّس سره: فتبقى السطوح مظلمة إلخ، ولا يخفى أنه سفسطة.

قوله: (وأيضاً فإنّ إلخ) أشار بتقدير الواو ولفظة أيضاً أن الفاء في قوله: فإن عاطفة على قوله: لما يخرج، إما بمعنى الواو أو لمجرد التعقيب في الذكر وليست تعليلية كما يتبادر إلى الوهم لأنه ليس علة لإخراج الماء والهواء فإنه بديهي وإنْ كان الواو من المتن فزيادة الشارح قُدِّس سره لفظ أيضاً والفاء لزيادة الكشف والإيضاح.

قوله: (فإن الأبيض قابل إلخ) ليس المراد بالقبول الاستعداد لأنه ليس مستعداً للبياض لحصوله بالفعل ولا الإمكان الذاتي لأنه لا يصح الكبرى إذ ما يمكن للشيء لا يجب خلوه عنه بل العروض والاتصاف، والمعنى أنه الأبيض يعرض له الألوان كلها من البياض وغيره على التعاقب والتبادل وكل ما يعرض له الألوان كلها يجب أنْ يكون خالياً عنها على التعاقب لئلا يجتمع الضدان. فإذا عرض له ما سوى البياض يجب خلوه عن البياض فقد انسلخ البياض بخلاف الأسود فإنه لا يعرض له سوى السواد حتى يجب خلوه عنه فإنْ قيل انسلاخ البياض معلوم بالضرورة فما

قوله: (وأيضاً فإنَّ الثياب إلخ) أشار بإيراد لفظ أيضاً مع انعدامه في عبارة المصنف إلى أنه الأولى أن يجعل هذا دليلاً مستقلاً على المدعى لا من تتمة الأول كما يشعر به عبارته فإنَّ هذا دليل آني كما أنّ الأول دليل لمي، وكل منهما يفيد المدعى.

قوله: (فإن الأبيض قابل للألوان كلها) قد يجاب بمنعه فإنّ الأبيض، إنما يقبل من الألوان ما سوى البياض الذي فيه فلا يلزم الإعراء عنها وإنْ أريد بالقبول معنى الإمكان بحيث يجامع الفعل منعنا الكبرى وهو ظاهر.

يكون خالياً عنها واعترض عليه بأنه عدم الانسلاخ لا يدل على كونه حقيقياً إذ يجوز أنْ يكون سبب تخيله لازماً لبعض الأجسام على أن سواد الشباب ينسلخ بالشيب وأهل الإكسير يبيضون النحاس برصاص مكلس وزرنيخ مصعد وبأن انسلاخ البياض لا يدل على أنه تخيل لجواز أنْ يكون حقيقياً مفارقاً **والقابل للشيء** لا يجب أنْ يكون عارياً عنه **وإلا امتنع اتصافه به** فلا يكون قابلاً له. (وقال ابن سينا في موضع من الشفاء:) أي في فصل توابع المزاج من المقالة الثانية من الفن الرابع من الطبيعيات (**لا أعلم حدوث البياض** بطريق آخر) سوى الطريق التخيلي فلا يثبت عنده حينئذٍ كون البياض لوناً حقيقياً في شيء من الصور (و) قال (في موضع آخر:) أي في المقالة الثالثة من علم النفس من كتاب الشفاء (**قد يحدث**) **البياض بطريق آخر سوى طريق التخيل** (لوجوه) خمسة: (الأول: أنَّ بياض البيض مع **كونه شفافاً** (يصير أبيض بعد سلقه) وإغلائه بالنار (ولم تحدث النار) بالطبخ (فيه هوائية) وتخلخلاً حتى يتخيل فيه البياض (لأنه بعد الطبخ أثقل) مما كان قبله، وما ذلك إلا لخروج الهوائية منه، وأيضاً لو دخلت فيه هوائية وبيضته لكان ذلك خثورة لا انعقاداً (الثاني: الدواء

الحاجة إلى الاستدلال عليه؟ قلت: المعلوم بالضرورة انصباغ الأبيض بالألوان وهو لا يستلزم انسلاخ البياض عنه لجواز أنْ يكون باستناره.

قوله: (والقابل للشيء إلخ) حاصل هذا البحث منع كون البياض تخييلياً بمنع كبرى دليله فاللائق لترتيب البحث تقديمه على قوله: وبأن انسلاخ إلخ، لأنه تسليم للانسلاخ، ثم إنّ هذا البحث مندفع بما قررناه لأن المعلل لم يقل بأن القابل لكل شيء يجب أن يكون عارياً عنه بل القابل للألوان يجب خلوه على التعاقب.

قوله: (وإلاّ امتنع إلخ) لأنَّ القابل بمعنى المعروض إذا وجب خلوه عن العارض حال القبول والاتصاف امتنع اتصافه به فلا يرد ما توهم أنّ المراد أن القابل ما دام قابلاً يجب خلوه فلا ينافي اتصاف ذاته به فإنه مبني على أنْ يراد بالقابل المستعد.

قوله: (لا أعلم حدوث البياض) فيكون حدوثه حدوثاً تخيلياً فلا يرد أنَّ الحدوث الحدوث يقتضي وجوده في الخارج فيكون لوناً حقيقياً.

قوله: (قد يحدث البياض بطريق آخر إلخ) فيكون حدوثه حدوثاً حقيقياً.

قوله: (كونه شفافاً) أي غير ملون.

قوله: (وإلا امتنع اتصافه به) فيه نظر لأنَّ القضية مشروطة فلا يلزم إلا امتناع الاتصاف ما دام قابلاً وهو حق.

قوله: (سوى طريق التخيل) يعني أن الذي يرى من البياض ليس شيئاً غير الضوء فالحكم بأنه غير الضوء، لا أنه ليس هاهنا شيء ونحن نتخيل شيئاً ونسميه بياضاً.

المسمى بلبن العذراء) ويتخذه أهل الحيلة (وهو خل طبخ فيه **المردارسنج** حتى انحل فيه ثم يصفى الخل) حتى يبقى شفافاً في الغاية (ثم يخلط) هذا الخل المصفى (بماء طبخ **فيه القلى**) أولاً، ثم طبخ فيه المردارسنج ثانياً، وصفي غاية التصفية حتى يصير الماء كأنه الدمعة فإنه ينعقد ذلك المخلوط (فيبيض) غاية الابيضاض **كاللبن الرائب** (ثم يجف) بعد الابيضاض (فليس) ابيضاضه (لأنَّ شفافاً تفرق ودخل فيه الهواء) وإلا لم يجف بعد الابيضاض لكنه لا يجف إلاّ بعده فدل ذلك على كثرة الأرضية حينئذ. **وفي المباحث المشرقية** أنه إذا خلط هذان الماءان ينعقد فيه المنحل الشفاف من المرتك ويبيض وليس ذلك لأنَّ شفافاً تفرق ودخل الهواء فيه، **لأن ذلك كان منحلاً** ومتفرقاً في الخل ولا لأن تلك الأجزاء تقاربت حتى انعكس ضوء بعضها إلى بعض فإنّ حدة ماء القلى أولى بالتفريق، بل ذلك على سبيل الاستحالة فليس كل بياض على الوجه الذي قالوه، **ولقائل أنْ يقول** على هذين الوجهين: **جاز أن يكون** لتخيل البياض سبب آخر لا نعلمه إذ المفروض أنه لا اعتماد على الحس وإلا لوجب الحكم بكون الثلج أبيض حقيقة. (الثالث: الاتجاه من البياض إلى السواد يكون بطريق شتى فمن الغبرة فالعودية) أي يتوجه الجسم من البياض إلى الغبرة ثم منها إلى العودية ثم كذلك حتى يسود وهذا هو الطريق الساذج كأنه يأخذ

قوله: (**خثورة**) الخثور سطبر شدن مايع والماضي خثر وختر بضم العين.

قوله: (**المردارسنج**) وقد يسقط الراء الثانية معرب مروار سنك والقلى بالكسر كإلى شيء يتخذ من حريق الجص والمرتك كمقعد المرد ارسنج.

قوله: (**كاللبن الرائب**) قال أبو عبيدة: إذا خثر اللبن فهو الرائب.

قوله: (**وفي المباحث المشرقية إلخ**) إشارة إلى تقرير الوجه الثاني بطريق آخر.

قوله: (**جاز أنْ يكون إلخ**) يعني أنَّ اللازم من الوجهين أنْ لا يكون البياض في الصورتين متخيلاً بذلك الوجه لا انّ لا يكون متخيلاً أصلاً والمطلوب هذا ليثبت كونه لوناً حقيقياً.

قوله: (**خثورة**) الخثورة نقيض الرقة.

قوله: (**فيه القلى**) القلى الذي يتخذ من الأشنان.

قوله: (**كاللبن الرائب**) قال أبو عبيدة: إذا خثر اللبن فهو الرائب.

قوله: (**لأنَّ ذلك كان منحلاً**) قيل عليه: يجوز أنْ يكون التفرق في الخل قبل الخلط مانعاً من دخول الهواء لميعانه وعدم خثوره وغلظه وفيه تأمل.

قوله: (**ولقائل أنْ يقول إلخ**) هذا مأخوذ من كلام الإمام الرازي في الملخص وقد يجاب عنه بأنَّ عدم الاعتماد على الحس ليس إلا فيما يعرف له سبب التخيل أما لمجرد تجوز السبب فلا، وإلا فلا علم لأنَّ من فقد حساً فقد علماً، وهو منه سفسطة.

من أول الأمر في سواد ضعيف ثم لا يزال يشتد فيه السواد قليلاً قليلاً حتى يمحض (ومن الحمرة فالقتمة) أي يأخذ من البياض إلى الحمرة، ثم إلى القتمة، ثم إلى السواد. (ومن الخضرة فالنيلية) أي يأخذ من البياض إلى الخضرة، ثم إلى النيلية، ثم إلى السواد. قال ابن سينا: وهذه الطرق لا يجوز اختلاف ما يتركب عنه الألوان المتوسطة فإن لم يكن إلا بياض وسواد وكان أصل البياض وهو الضوء الذي قد استحال ببعض الوجوه لم يمكن في الأخذ من البياض إلى السواد إلا طريق واحد لا يقع فيه الاختلاف إلا بالشدة والضعف على حسب اختلاط السواد بالبياض. ولا يتصور هناك طرق مختلفة فإنَّ ثبوتها يتوقف على شوب من غيرهما **ولا بد أنْ يكون ذلك الشوب** من مرئي وليس في الأشياء ما يظن أنه مرئي وليس سواداً ولا بياضاً **ولا مركباً منهما إلا الضوء** فإذا جعل الضوء شيئاً غيرهما **أمكن أنْ تتركب الألوان** وتتعدد الطرق فإنه إذا اختلط السواد والبياض وحدهما كانت الطريقة طريقة الاغبرار لا غير، وإنْ خالط السواد ضوء فكان مثل الغمامة التي تشرق عليها الشمس ومثل الدخان الأسود الذي تخالطه النار كان حمرة إنّ كان السواد غالباً على الضوء أو صفرة إنْ كان السواد مغلوباً، وكان هناك غلبة بياض مشرق ثم إنْ خالطت الصفرة سواداً **ليس في أجزائه إشراق** حدثت الخضرة إلى آخر ما سيأتي تفصيله فقوله: (ولولا اختلاف ما

قوله: (ولا بد أنْ يكون ذلك الثبوت إلخ) بناء على أن المختلط من المرئي وغيره لا يكون مرئياً وفيه بحث إذ يجوز أن يكون لأجل اختلاط الشفاف بالمظلم على ما سيجيء.

قوله: (أمكن أنْ تتركب الألوان) أي الصناعية وتتعدد الطرق الصناعية فلا يرد أنه إنما يتم على تقدير كون حدوث البياض بطريق التخيل.

قوله: (ولا مركباً منهما إلا الضوء) هذا مبني على المذهب المختار عندهم من أن أصل الألوان هو السواد والبياض والباقي تركب منهما.

قوله: (أمكن أن تتركب الألوان إلخ) وقد تركب الألوان وتعدد الطرق فوجب أن يجعل الضوء غير السواد والبياض وإذا جعل غيرهما ثبت حدوث البياض بطريق غير الطريق التخيلي.

قوله: (ليس في أجزائه إشراق) هذا مخالف لما سيذكره من أنَّ في الخضرة مخالطة السواد المشرق للصفرة اللهم إلا أنْ يحمل على اختلاف المذهب ويحمل الأول على سلب إشراق الأجزاء والثاني على إثبات إشراق المجموع من حيث هو مجموع فإن انتفاء الإشراق في كل واحد من الأجزاء لا يستلزم انتفاءه عن المجموع ولا يخفى بعده واعلم أنه لم يصرح في شيء من الطرق الثلاثة السابقة بتوسط الصفرة فلعل التعرض لها هاهنا باعتبار أنَّ الخضرة المذكورة في الطريق الثالث متولدة عنها. ومن هذا يعلم أنَّ الأظهر أنْ يقال في الطريق الثالث: ومن الصفرة فالخضرة فالنيلية إلا أنّه اكتفى بما ذكره من تولد الخضرة من الصفرة.

تتركب) هذه الألوان المتوسطة (عنها لاتحد الطريق) إشارة إلى ما نقلناه عنه (الرابع: **الضوء لا ينقل السواد تجربة**) أي إذا انعكس الضوء من جسم صقيل أسود إلى جسم آخر لم يصر المنعكس إليه أسود (فلو لم يكن إلا سواد وبياض) على الوجه الذي ذكر (وجبَ أنْ **يصير المنعكس إليه أحمر وأخضر**) لأنَّ هذه الألوان حينئذٍ **إنما هي لاختلاط الشفاف** بالمظلم، والانعكاس إنما يكون من الأجزاء الشفافة دون السود **فوجب أنْ لا ينعكس إلا البياض** الذي هو الضوء وهو باطل قطعاً. قال الإمام الرازي: وفي هذين الوجهين أيضاً نظر لجواز **أنْ يوجد هناك** أمور مختلفة لأجلها يحس بالكيفيات المختلفة **وإنْ لم يكن لها وجود** في الحقيقة كما جاز ذلك في اللون الواحد (الخامس: أنَّ الطبخ يفعل في الجص والنورة) من البياض (ما لا يفعله السحق والتصويل) أي الدق فليس بياضهما بسبب **أنَّ الطبخ أفادهما تخلخلاً** وتفرق أجزاء فداخلهما الهواء

قوله: (إنما هي لأجل اختلاط الشفاف) أي الجسم الشفاف بالمظلم فإنه إذا كان الجسم شفافاً محضاً نفذ الهواء المستضيء فيه فيتخيل البياض وإذا كان مظلماً كان سواداً وإذا اختلطا تختلط الألوان المختلفة على حسب مراتب الاختلاط.

قوله: (فوجب أنْ لا ينعكس إلخ) إذ لا انعكاس إلا عن الموجود ولا موجود إلا السواد ولا انعكاس منه، أو الضوء الذي يخيل أنه بياض فاندفع ما قيل: إنه يجوز أن يكون للتركيب والانضمام مدخل في خصوص الانعكاس ولا يجب أنْ لا ينعكس إلا البياض. نعم يمكن منع الانعكاس حقيقة وإنما هو تخيلي وهذا ما ذكره الإمام.

قوله: (أنْ يوجد هناك) أي في صورة الاتحاد بطريق آخر غير الاغبرار وصورة الانعكاس أمور مختلفة.

قوله: (وإنْ لم يكن لها وجود إلخ) بل الموجود إنما هو السواد أو الضوء الذي يخيل أنه بياض فبكون وجود تلك الكيفيات وانعكاسها متخيلاً.

قوله: (أنَّ الطبخ أفادهما تخلخلاً إلخ) وما قيل: إنه لم لا يجوز أنْ يكون لتفاوت التخلخلين. فإنَّ الطبخ يكثر الحجم دون السحق فمناف لما قالوه في بياض الزجاج المسحوق.

قوله: (الضوء لا ينقل السواد تجربة) قال الإمام في الملخص: الأرجوانية والنيروزية والخضرة الناصعة والحمرة الصافية الوان مشرقة قريبة من طباع الضوء ولذلك ينعكس إلى غيرها كالأضواء والغبرة والكهبة والعودية والسواد وأمثالها مظلمة ولذلك لا تنعكس إلى غيرها.

قوله: (وجب أنْ لا يصير المنعكس إليه أحمر وأخضر) وإذا صار احمر واخضر وجب ان يكون هناك شيء مرئي غير السواد والبياض على الوجه الذي ذكر أعني على طريق التخيل، وليس غير الضوء كما عرفت فوجب أنْ يكون الضوء غيرهما فثبت بياض ليس أصله ضوءاً.

قوله: (فوجب أنْ لا ينعكس إلا البياض) قيل: لم لا يجوز أنْ يكون للتركيب والانضمام مدخل في خصوص الانعكاس؟ فلا يجب أنْ لا ينعكس إلا البياض.

المضيء وإلا كان السحق والتصويل يفعلان فيهما مثل ما يفعل الطبخ بل بياضهما بسبب أنّ الطبخ **أفادهما مزاجاً** يوجب ذلك الابيضاض. قال ابن سينا: فقد بان بهذه الوجوه أن البياض بالحقيقة في الأشياء ليس بضوء ثم لسنا نمنع أن يكون للضوء المضيء تأثير في التبيض. قال المصنف: (وإذ قد تقرر ذلك فإنه قد اعترف) أي ابن سينا (بأن لا بياض فيما ذكروه من الأمثلة) وهي زبد الماء وأخواته (ويلزم السفسطة) **وارتفاع الأمان** عن الحس بالكلية. وهاهنا بحث **وهو أنه قد صرح فيما نقلناه** من كلامه بأن المحسوس في هذه الأمثلة أمر موجود هو الضوء المتعاكس **وجعله بياضاً حادثاً** بطريق مخصوص وقال: وأما أنه هل يكون بياض غير هذا فمما لم أعلم بعد امتناعه ووجوده وسيأتي لي كلام في هذا المعنى أشد استقصاء وأشار به إلى الوجوه الخمسة الدالة على أنّ البياض قد يحدث بطريق آخر فيظهر أنّ البياض لون مغاير للضوء المسمى في تلك الأمثلة بياضاً **وليس في هذا سفسطة** وارتفاع أمان، لكن الإمام الرازي كما هو دأبه يتصرف فيما ينقله عنه ليتسع له مجال الاعتراض عليه ويقلده في ذلك من يتبعه. فلذلك قال صاحب الكتاب: (والحق منعه) أي منع أنْ لا بياض فيما ذكروه من الأمثلة (والقول بأنّ ذلك) أي اختلاط الهواء المضيء بالأجزاء الشفافة (أحد أسباب حدوث البياض) وإنْ لم يكن هناك مزاج يتبعه حدوث اللون

قوله: (أفادهما مزاجاً إلخ) فيكون حدوث البياض بطريق الاستحالة.

قوله: (وارتفاع الأمان إلخ) لأنه حكم بوجود البياض في الأمثلة المذكورة ولا بياض في الحقيقة فيكون متهماً ولا شهادة لمتهم.

قوله: (وهو أنه قد صرح فيما نقلناه إلخ) من قوله: وكان أصل البياض هو الضوء الذي استحال ببعض الوجوه. ومن قوله: أن البياض بالحقيقة في الأشياء ليس بضوء فإنه كالتصريح بأن البياض في الأمثلة المذكورة ضوء مستحيل. وقيل: المراد أنه صرح فيما نقلناه وإن لم يكن ذلك المصرح مذكوراً هاهنا ولا يخفى بعده.

قوله: (وجعله بياضاً حادثاً) حيث قال: لا أعلم حدوث البياض بطريق آخر، وقال أيضاً في بحث المزاج: إنّ كثيراً من الأعراض يعرضه أيضاً بسبب مخالطة غير مزاجية وذكر الأمثلة المذكورة.

قوله: (وليس في هذا سفسطة) لأنه لم يقل بأنه لا بياض وأنه متخيل كما قاله القدماء بل أنه أمر موجود حدث بطريق انعكاس الضوء من الهواء على الأجزاء المشفة.

قوله: (وإلا كان السحق إلخ) قيل: لم لا يجوز أنْ يكون ذلك لتفاوت التخلخلين والحق هذا فإنّ الطبخ يكثر الحجم بخلاف السحق.

قوله: (وهو أنه قد صرح إلخ) وإنْ لم يذكر المصرح به هاهنا.

(وليس ذلك) الذي قلنا به (أبعد مما يقوله الحكماء في كون الضوء شرطاً لحدوث الألوان كلها). إذ يلزم منه انتفاء الألوان في الظلمة وحدوثها عند وقوع الضوء على محالها فإذا أخرج المصباح مثلاً عن البيت المظلم انتفي ألوان الأشياء التي فيها وإذا أعيد صارت ملونة بأمثالها لاستحالة إعادة المعدوم عندهم. ولا شك أنَّ هذا أبعد من حدوث البياض في الأجزاء الشفافة بمخالطة الهواء من غير مزاج (ومن اعترف بوجودهما) أعني وجود السواد والبياض (قال:) أي بعضهم (هما الأصل والبواقي) من الألوان (تحصل بالتركيب) منهما على أنحاء شتى (فإنهما إذا خلطا وحدهما حصلت الغبرة و) إذا خلطا لا وحدهما بل (مع ضوء كفيء الغمام) الذي أشرقت عليه الشمس (والدخان) الذي خالطه النار حصلت (الحمرة) إنْ غلب السواد على الضوء في الجملة وإنْ اشتدت غلبته عليه (فالقتمة ومع غلبة الضوء) على السواد حصلت (الصفرة وإنْ خالطها) أي الصفرة (سواد) مشرق (فالخضرة و) الخضرة إذا خلطت (مع بياض) حصلت (الزنجارية) التي هي الكهبة وإذا خلطت الخضرة مع سواد حصلت الكراثية الشديدة (و) الكراثية إنْ خلط بها سواد (مع قليل حمرة) حصلت (النيلية). ثم النيلية إنْ خلط بها حمرة حصلت الأرجوانية، وعلى هذا فقس حال سائر الألوان. (وقال قوم:) من المعترفين بالألوان (الأصل) فيها (خمسة: السواد والبياض والحمرة والصفرة والخضرة) فهذه الخمسة ألوان بسيطة (وتحصل البواقي بالتركيب) من هذه الخمسة (بالمشاهدة) فإن الأجسام الملونة بالألوان الخمسة إذا سحقت سحقاً ناعماً ثم خلط بعضها ببعض فإنه يظهر منها ألوان مختلفة بحسب مقادير المخلطات، كما يشهد به الحس فدل ذلك على أنَّ سائر الألوان مركبة منها (والحق أن ذلك) أعني تركيب هذه الخمسة على أنحاء شتى (يحدث كيفيات في الحس) هي ألوان مختلفة. كما ذكرتم (وأما أن كل كيفية) لونية سوى هذه الخمسة (فهو من هذا القبيل) أي مما نركب منها (فشيء لا سبيل إلى الجزم به) ولا بعدمه إذ يجوز أن يكون هناك كيفية مفردة هي لون بسيط ويجوز أيضاً أنْ يكون جميع ما عدا الخمسة مركبة منها فالواجب أنْ يتوقف فيه.

قوله: (والبواقي تحصل بالتركيب) قياساً للألوان الطبيعية على الصناعية.

قوله: (كفيء الغمام) أي كاختلاطهما مع الضوء في الغمام.

قوله: (وإنْ خالطها أي الصفرة سواد مشرق) هكذا في المباحث المشرقية وما ذكره الشارح قدس سره سابقاً من قوله: ثم إنْ خالطت الصفرة سواداً ليس في أجزائه إشراق حدثت الخضرة مذكور في الشفاء ولعل ذلك الاختلاف لأجل إرادة الخضرة المشرقة وغير المشرقة.

[المقصد الثاني: الضوء شرط وجود اللون]

(قال ابن سينا وكثير) من الحكماء (**الضوء شرط وجود اللون**) في نفسه (فاللون إنما يحدث في الجسم بالفعل عند حصول الضوء) فيه (وأنه) أي اللون (غير موجود في الظلمة) لفقدان شرط وجوده حينئذ (بل الجسم) في الظلمة (مستعد لأن يحصل فيه عند الضوء اللون المعين فإنا لا نراه) في الظلمة (**فذلك**) أي عدم رؤيتنا إياه (**إما لعدمه**) في نفسه (أو لوجود العائق) عن رؤيته (وهو الهواء المظلم) **إذ لا عائق** هناك سواه (والثاني باطل لأنَّ الهواء) لمظلم (غير مانع من الإبصار فإن الجالس في غار مظلم يرى من في الخارج) إذا أوقد ناراً وقع عليه ضوؤها (والهواء الذي بينهما) مع كونه مظلماً (لا يعوق عن رؤيته) **وكيف تكون** الظلمة عائقة من الرؤية **مع كونها أمراً عدمياً**. (والمشهور) فيما بين الجمهور (وهو مختار

قوله: (**إذ لا عائق إلخ**) فيه بحث أما أولاً فلأن عدم العلم بعائق سواء لا يدل على عدمه في نفسه إلا أنَّ يبنى الكلام على عدم التفاوت بين حال الرؤية وعدمها إلا بحصول الظلمة وأما ثانياً فلأنه يجوز أن يكون العائق، الظلمة المحيطة بالمرئي كما سيجيء.

قوله: (**وكيف تكون إلخ**) فيه أنَّ الدليل على عدمية الظلمة كما سيجيء هو الذي أقيم

قوله: (**الضوء شرط وجود اللون**) ومن هاهنا قالوا: إنَّ اللون لا يوجد في عمق الجسم بل هو قائم بالسطح لأن عمق الجسم ليس بمضيء وكل لون مضيء. قال الإمام في الملخص: لما قدحنا في الكبرى توقفنا في هذه المسألة وقد يقال: الحق في المسألة السابقة أن الظهور للبصر بالفعل إنْ أخذ داخلاً في مفهوم اللون مقوماً له فلا وجود لشيء من الألوان في الظلمة كما ذكره الشيخ، وإن لم يؤخذ داخلاً فالضوء شرط في صحة كونه مرئياً لا في تحققه في نفسه كما ذهب إليه الإمام. وأنت خبير بأنَّ جعل الظهور بالفعل للبصر مقوماً للون أمر مستبعد جداً وإلا لتأتى مثله في الضوء فيلزم أن يكون ضوء الشيء بعد الغيبوبة عن الإبصار معدوماً، وكذا في سائر المحسوسات لسائر الحواس، فتأمل.

قوله: (**فذلك إما لعدمه إلخ**) انحصار سبب عدم الرؤية في الأمرين بعد تحقق القابلية الذاتية على ما هو كذلك فيما نحن فيه فلا يرد أن الهواء ليس بمرئي مع انتفاء الأمرين فيه. واعلم أنَّ هذا الدليل يدل على بطلان ما أول به كلام القائلين بأن الضوء شرط وجود اللون من أن اللون يحصل بحصول آثار علوية من الأنوار والأضواء الكوكبية فإنَّ الأمزجة تابعة لحصول استعدادات فائضة من أجرام سماوية. وقلما يحدث في المركب من الأركان مزاج بدون تأثير الحرارة الشمسية.

قوله: (**مع كونها أمراً عدمياً**) يشير إلى أنَّ الاستدلال مبني على عدمية الظلمة، فلا يرد

الإمام الرازي أنه) أي الضوء (شرط لرؤيته) لا لوجوده (فإنَّ رؤيته زائدة على ذاته والمتحقق) المتيقن (عدم رؤيته في الظلمة وأما عدمه) في نفسه (فلا). **فانتفاء الرؤية في الظلمة** لعدم شرط الرؤية لا لوجود العائق عنها ولا لعدم اللون في نفسه (والجالس في الغار إنما لا يراه الخارج) عنه (لعدم إحاطة الضوء المحيط بالمرئي) ولذلك يرى الجالس الخارج المستضيء بالنار (قال ابن الهيثم:) مستدلاً على أنَّ الضوء شرط لوجود اللون (إنا نرى الألوان تضعف بحسب ضعف الضوء) فكلما كان الضوء أقوى كان اللون أشده، كلما كان أضعف كان أضعف (فكل طبقة من الضوء شرط لطبقة من اللون) **لانتفاء الثانية** بانتفاء الأولى (فإذا انتفي طبقات الأضواء) كلها (انتفى) أيضاً (طبقات الألوان) بأسرها (وهذا يوجب أنَّ هذه الألوان) التي هي في ضمن هذه الطبقات (تنتفي في الظلمة) لانتفاء شروطها التي هي طبقات الأضواء فينتفي اللون المطلق أيضاً، لأنَّ العام لا يوجد إلا في ضمن الخاص **ولما احتمل أنْ يكون** للون طبقة توجد في الظلمة فقط ولا يحس بها فيوجد للون المطلق في ضمنها. قال: (ويحدس منه انتفاء اللون مطلقاً) فاعترف بأن ما ذكره محتاج إلى الحدس فلا يكون حجة على الغير **مع أن لقائل أن يقول**: المختلف بحسب مراتب

على عدم كونه عائقاً فإنْ تم دل على ثبوت المدعى من غير توسط كونها عدمية وإلا فلا. نعم لو أثبت كونها عدمية بدليل آخر لكان عدميتها وجهاً آخر لعدم عائقيتها.

قوله: (فانتفاء الرؤية إلخ) إشارة إلى أنَّ خلاصة الجواب منع الحصر المستفاد من قوله إما لعدمه في نفسه أو لوجود العائق. فقوله: والجالس في الغار إلخ. زائد على الجواب للاستظهار.

قوله: (لانتفاء الثانية إلخ) فيه أنَّ اللازم مما ذكر انتفاء الثانية مع انتفاء الأولى وهو لا يستلزم التوقف حتى يثبت الشرطية.

احتمال أن يكون العائق الظلمة المحيطة بالمرئي كما سيجيء من المصنف إلا بناء على أنَّ إثبات عدميتها لا يتم نظراً إلى ذلك الاحتمال.

قوله: (وهو مختار الإمام الرازي) قال في المباحث المشرقية: الأقرب أنَّ كون الشيء ملوناً بالفعل لا يتوقف على كونه مضيئاً بالفعل، لأن قابلية الجسم للضوء موقوفة على كونه ملوناً ولذلك قال: الشفاف لا يكون قابلاً للضوء والنور بالفعل فإذا كان قابلية الجسم للضوء موقوفة على وجود اللون فلو توقف وجود اللون على وجود الضوء بالفعل، لزم الدور وسيجيء جوابه في المقصد الثالث من القسم الثاني.

قوله: (ولما احتمل أنْ يكون) وأيضاً احتمل أنْ يقال: إنَّ انتفاء اللون المحسوس مع مرتبة من مراتب الضوء عند انتفائها ليس لانتفائها بل لأمر آخر مجهول لنا.

قوله: (مع أن لقائل أنْ يقول:) وأيضاً الواصل إلى الحس المشترك تارة هو اللون مع ضوء

الأضواء هو الرؤية المشروطة بها لا اللون في نفسه فيكون للرؤية مراتب جلاء وخفاء بحسب شدة الأضواء وضعفها مع كون المرئي الذي هو للون باقياً على حالة واحدة (وأنت تعرف أنَّ مذهب أهل الحق أنَّ الرؤية) سواء كانت متعلقة بالألوان أو بغيرها (أمر يخلقه اللّه في الحي) على وفق مشيئته (ولا يشترط بضوء ولا مقابلة ولا غيرهما) من الشرائط التي اعتبرها الحكماء والمعتزلة على ما سيأتي في مباحث رؤية اللّه تعالى (وإنما لا نتعرض لأمثاله للاعتماد على معرفتك بها في موضعها) فعليك برعاية قواعد أهل الحق في جميع المباحث وإنْ لم نصرح بها.

[المقصد الثالث: الظلمة عدم الضوء]

(الظلمة عدم الضوء **عما من شأنه** أنْ يكون مضيئاً) فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة (والدليل على أنه أمر عدمي رؤية الجالس في الغار) المظلم (الخارج) عنه إذا وقع على الخارج ضوء **(ولا عكس)** أي لا يرى الخارج الجالس (وما هو) **أي ليس الحال المذكور** من الجانبين **(إلا لأنه ليس)** الظلام **(أمراً حقيقياً** قائماً بالهواء مانعاً من الإبصار) إذ لو كان كذلك لم ير أحدهما الآخر أصلاً **لوجود العائق عن الرؤية بينهما** فتعين أنها عدم الضوء وحينئذٍ ينتفي شرط كون الجالس في الغار مرئياً فلا يرى دون شرط كون الخارج مرئياً فيرى فلذلك اختلف حالهما قال المصنف: (ولو قيل: كما

قوله: (عما من شأنه إلخ) احتراز عن الشفافية فإنه يصدق عليه عدم الضوء لكن ليس عما من شأنه الضوء إذ الشفافية ليس من شأنها الضوء كما صرح به الشيخ في الشفاء. وقال: الجسم إما شفاف أو ملون أو مضيء.

قوله: (أي ليس الحال المذكور إلخ) أشار بذلك إلى أنَّ الاستدلال بالاختلاف المستفاد من مجموع قوله: رؤية الجالس فإنه يدل على عدم كون الظلمة عائقة لا على عدمها، وكذا قوله: ولا عكس لا يدل على شيء منهما بل على عدم الرؤية فقط.

قوله: (لوجود العائق عن الرؤية بينهما) والعائق عائق للجانبين.

ضعيف وأخرى ذلك اللون مع ضوء شديد. ولما كان المجموع الواصل إليه في الثاني بسبب شدة الضوء وقوته أوضح وأبين من المجموع الواصل إليه في الأول توهم أنّ اللون في الثاني أشد منه في الأول، لكن إذا تأمل فيه تأملاً شافياً تميز اللون عن الضوء وعلم أنَّ اللون فيهما واحد والمختلف هو الضوء.

قوله: (ولا عكس) قيل: لا دخل له في المقصود بل ربما كان مضراً فيه لإيهامه أنَّ الظلمة عائقة عن الرؤية وأمر موجود. وأجيب: بأنَّ الاستدلال بالاختلاف كما سيشير إليه قول الشارح:

أنَ شرط الرؤية ضوء محيط بالمرئي لا الضَّوء مطلقاً ولا الضوء المحيط بالمرئي، فقد يكون العائق) عن الرؤية (ظلمة تحيط به) أي بالمرئي لا الظلمة المحيطة بالرائي ولا الظلمة مطلقاً (**لم يكن**) **هذا القول** (**بعيداً**) وحينئذٍ تكون الظلمة أمراً موجوداً عائقاً مع اختلاف حال الجالس والخارج في الرؤية كما ذكر. **وقد يستدل** على كونها عدمية **بأنا إذا قدرنا** خلو الجسم عن النور من غير انضياف صفة آخر إليه لم يكن حاله إلا هذه الظلمة التي نتخيلها أمراً محسوساً في الهواء وليس هناك أمر محسوس ألا ترى أنا إذا غمضنا العين كان حالنا كما إذا فتحناها في الظلمة الشديدة ولا شك أنا لا نرى في حال التغميض شيئاً في جفوننا بل لنا في هذه الحالة أنا لا نرى شيئاً فنتخيل أنا نرى كيفية كالسواد فكذا الحال في تخيلنا الظلمة أمراً محسوساً. (**فرع**) (**منهم من جعل الظلمة** شرطاً لرؤية بعض الأشياء كالتي تلمع) وترى (بالليل) من الكواكب والشعل البعيدة ولا ترى في النهار وما ذلك إلا لكون الظلمة شرطاً لرؤيتها (ورد بأن ذلك ليس لتوقف الرؤية على الظلمة بل لأن الحس غير منفعل بالليل عن الضوء القوي كما في

قوله: (لم يكن هذا القول بعيداً) وإنْ كان خلاف الظاهر لأنه على تقدير كون العائق الظلمة المحيطة بالمرئي الظاهر انْ يكون عائقاً للجانبين كما هو شأن العائق.

قوله: (وقد يستدل إلخ) خلاصته إذا قدرنا عدم الضوء في الجسم مع عدم انضياف صفة أخرى إليه كان حالة الظلمة التي نتخيلها مرئية، ليست بمرئية وإذا كان كذلك كان المتحقق عدم الرؤية ولا شك في تحققه خلو الجسم عن الضوء.

فلذلك اختلف حالهما وإنما استدل بالاختلاف لأنه لو استدل بالرؤية لعورض بعدم رؤية من في الخارج ولا يمكن المعارضة في الاستدلال بالاختلاف كما لا يخفى ويمكن انْ يقال: قوله: ولا عكس لدفع وهم وهو أنه يجوز انْ يكون الشخص في الغار مستضيئاً بنور مقابله وليس بين الداخل والخارج ظلمة أصلاً.

قوله: (إلا لأنه ليس أمراً حقيقياً) فيه أن ما ذكر على تقدير تمامه لا يدل على كونها عدمية لجواز حال كونها وجودية غير مانعة من الرؤية.

قوله: (بأنا إذا قدرنا إلخ) فيه انَّ هذا التقدير يحتمل البطلان ولو سلم فالظلمة قد تتحقق وقد تتخيل. واعلم انَّ القائلين بوجود الظلمة تمسكوا بقوله تعالى: ﴿وجعل الظلمات والنور﴾ [الأنعام: ١] فإنَّ المجعول لا يكون إلا موجوداً. وأجيب: بالمنع فإن الجاعل كما يجعل الوجود يجعل العدم الخاص كالعمى الخاص وإنما المنافي للمجعولية هو العدم الصرف.

قوله: (فرع منهم من جعل الظلمة إلخ) فإن قلت: لا وجه لهذا التفريع لأنَّ كون الظلمة شرطاً لرؤية بعض الأشياء ليس متفرعاً ومبنياً على أنها أمر عدمي. قلت: لو سلم انَّ التفريع هاهنا على المعنى المشهور فلعل نفي الاشتراط مبني عليه إذ لا وجه لجعل عدم الضوء شرطاً للرؤية إلا أن يكون الضوء مانعاً عنها ولا يخفى بعده.

النهار فينفعل عن) الضوء (الضعيف) ويدركه ولما كان في النهار منفعلاً عن ضوء قوي لم ينفعل عن الضعيف فلم يحس به (وذلك كالهباء الذي يرى في البيت) إذا وقع عليه الضوء من الكوة (ولا يرى في الشمس) لأنَّ بصر الإنسان حينئذٍ يصير مغلوباً بضوئها فلا يقوى على إحساس الهباء بخلاف ما إذا كان في البيت فإن بصره ليس هاهنا منفعلاً عن ضوء قوي فلا جرم يدرك الهباء المستضيء بضوء ضعيف **ولا يخفى على ذي فطنة** أنْ الأولى أنْ يجعل هذا الفرع مقصداً ثالثاً عقيب المقصد الثاني ثم يجعل بيان حال الظلمة في كونها عدمية فرعاً للمقصد الثالث.

قوله: (ولا يخفى على ذي فطنة إلخ) وذلك لأنَّ القسم الأول منعقد للألوان والفرع المذكور من أحكام الألوان كالمقصد الثاني إذ الحاصل منهما أنَّ بعض الألوان رؤيته مشروطة بالضوء وبعضها بالظلمة، وإما أن يكون وجودية أو عدمية فمحل ذكره القسم الثاني المنعقد للأضواء فذكره هاهنا استطرادي لبيان أنّ كونها شرطاً لرؤية البعض مبني على كونها وجودية إذ الشرط لا يكون إلا وجودياً.

قوله: (ولا يخفى على فطنة إلخ) وذلك لأنه لم يذكر الضوء في المقصد الثاني الذي هو من مقاصد القسم الأول أعني مباحث الألوان ليبين ماهيته بل إنما ذكره ليبين كونه شرطاً للرؤية أو للوجود أي لرؤية الألوان أو وجودها فالمناسب أنْ لا يجعل بيان ماهية مقابله أيضاً مقصوداً أصلياً في بيان أحوال القسم الأول بل يجعل كونه شرطاً للرؤية مقصداً ويجعل بيان أنه ما هو فرعاً وبهذا يندفع ترجيح أسلوب المصنف بأن كشف ماهيتها مقدم على بيان أحوالها إذ مراد الشارح أولوية ما ذكره بالنظر إلى الأسلوب الذي سلكه في الضوء.

[القسم الثاني: المبصرات في الأضواء]

من قسمي المبصرات (في الأضواء وفيه مقاصد) أربعة:

[المقصد الأول: قول الحكماء في الضوء]

(زعم بعض الحكماء) الأقدمين (أن **الضوء أجسام صغار تنفصل من المضيء وتتصل بالمستضيء** ويبطله وجهان: الأول: أنها) أي تلك الأجسام الصغار التي هي الضوء (إما غير محسوسة) بالبصر فلا يكون الضوء حينئذٍ محسوساً له (والضرورة تكذبه أو محسوسة فتستر ما تحتها فيكون الأكثر ضوءاً أكثر استتاراً والمشاهد عكسه). فإن ما هو أكثر ضوءاً يكون أكثر ظهوراً (وفيه نظر فإن ذلك) أعني ستر الجسم المرئي ما تحته (شأن الأجسام الملونة) فإنها تستر ما وراءها لعدم نفوذ شعاع البصر فيها (دون) الأجسام (الشفافة) التي ينفذ نور البصر فيها ويتصل بما وراءها (فإن صفحة البلور) والزجاج الشفاف (تزيد ما خلفها ظهوراً **ولذلك يستعين بها الطاعنون في السن** على قراءة الخطوط الدقيقة). **وقد يجاب عنه: بأنه لو كان جسماً**

قوله: (تنفصل عن المضيء) لا بد لهم من القول بتحددها في المضيء لئلا يلزم الانقطاع أو وجود الأجسام الصغار الغير المتناهية بالفعل في مثل الشمس وهو سفسطة لا سيما في الكيفيات لعدم قولهم بالكون والفساد فيها.

قوله: (وتتصل بالمستضيء) من غير أنْ تداخله ولذا لا يستضيء عنه فيكون الجسم المستضيء مع الضوء أكبر مقداراً منه إذا لم يتصل به. فما قيل: لو كان الضوء جسماً يلزم التداخل أو ازدياد حجم الجسم القابل للضوء واللازم باطل ليس بشيء.

قوله: (إنَّ الضوء أجسام) قد يقال: لو كان الضوء جسماً يلزم التداخل أو ازدياد حجم الجسم القابل للضوء واللازم بين الفساد كما لا يخفى فكذا الملزوم.

قوله: (ولذلك يستعين بها الطاعنون في السن) نقل عنه رحمه الله ان وجه الاستعانة إما ان تلك الخطوط النورية تصفو وتزول كدورتها عند نفوذها في الشفاف أو لأن الزاوية الحادثة عند الرطوبة الجليدية تكون حينئذٍ أعظم فيرى المرئي أعظم وفي شرح المقاصد ربما يستعان بالحائل على إبصار الخطوط الدقيقة عند ضعف في الباصرة بحيث يحتاج إلى ما يجمع القوة.

قوله: (وقد يجاب عنه بأنه لو كان جسماً) قيل: لقائل أنْ يقول: يجوز أنْ يكون لجسم الضوء خاصة الإظهار فيزداد الجسم المقابل ظهوراً عندما ازداد لتلك الخاصة أولا يرى أن

محسوساً لم تكن كثرته موجبة لشدة الإحساس بما تحته لأن الحس يشتغل به فكلما كثر كان الاشتغال به أكثر فيقل الإحساس بما وراءه، ألا ترى أنَّ تلك الصفيحة **إذا غلظت جداً** أوجبت لما تحتها ستراً وأن الاستعانة بالرقيقة منها **إنما هي للعيون الضعيفة** دون القوية **بل هي حجاب لها عن رؤية ما وراءها**. (الثاني : لو كان) الضوء (جسماً لكان حركته بالطبع) **إذ لا إرادة** له قطعاً ولا قاسر معه يقسره أيضاً **(فكانت) حركته الطبيعية** (إلى جهة) واحدة (فلم يقع) الضوء (من كل جهة) بل من جهة واحدة فقط. **(والتالي باطل)** لأن الضوء يقع على الأجسام من جهات متعددة مختلفة واعترض عليه

قوله: (لو كان جسماً محسوساً إلخ) بخلاف ما إذا كان جسماً شفافاً كالأفلاك فإنه لا يشتغل الحس به أصلاً.

قوله: (إنما هي للعيون الضعيفة) بواسطة أنَّ الحجاب بالصفحة يوجب لطافة الروح البصري وصفاءه عن الكدورات واجتماعه وقوته بسبب النفوذ في تلك الصفحة لأنها ليست بحجاب وساتر لما وراءه.

قوله: (جسماً) أي جسماً متحركاً ينفصل من المضيء

قوله: (إذ لا إرادة إلخ) يعني أنَّ انتفاء الإرادة والقسر معلوم بالضرورة فإن المصباح المضيء للبيت ليس فيه إرادة ولا قاسر يوجب انفصال شيء عنه، ولأن الحركة الإرادية والقسرية تختلف بحسب اختلاف الإرادة والقسر شدة وضعفاً وليس حال الضوء كذلك.

قوله: (كانت حركته الطبيعية إلخ) لأنَّ الحيز الطبيعي لكل جسم واحد.

الأعراض المرئية تمنع من رؤية أعماق الجسم لاشتغال الحس بها مع أن الضوء لا يمنع وما ذلك إلا لخاصية فيه.

قوله: (إذا غلظت جداً إلخ) إنْ قلت: فما وجه عدم ستر الأفلاك ما وراءها مع كمال غلظها قلت: لأنها شفاف مطلق لالوان فيها أصلاً بخلاف صفحة البلور والزجاج الشفاف فإن فيهما لوناً ما وإن كان ضعيفاً فعلى هذا لا يلزم ان يكون الأكثر ضوءاً أكثر استناراً إلا إذا كان فيه لون ما لكنه يلزم انْ لايكون كثرته موجباً لشدة الإحساس وهذا القدر يكفي في الاستدلال لولا ما أشرنا إليه سابقاً.

قوله: (بل هي حجاب لها عن رؤية ما وراءها) أراد أنها حجاب لها في الجملة وبالنسبة إلى إحساسها بدونها لا أنها حجاب لها بالكلية أو بالنسبة إلى إحساس العيون الضعيفة بها بان يكون هذا أقوى من احساس العيون القوية بها إذ المتيقن انَّ إحساس العيون القوية بدونها أقوى من إحساسها بها لأنها حجاب في الجملة وإنْ إحساس العيون الضعيفة بها أقوى من إحساسها بدونها، بل قد لا يكون لها إحساس بدونها لأنها وإن كانت حجاباً في الجملة إلا أنها تدفع المانع من رؤيتها بأحد الوجهين المذكورين وأما أنَّ إحساس الضعيفة بها أقوى من إحساس القوية بها فغير ظاهر.

بجواز أن يكون الضوء أجساماً مختلفة الطبائع مقتضية للحركة في الجهات المتباينة. نعم لو ثبت أن الضوء مطلقاً حقيقة واحدة لتم (**ومما يقوي ذلك**) أي عدم كون الضوء جسماً (**أنَّ النور إذا دخل**) في البيت (**من الكوة ثم سددناها**) دفعة واحدة (**فإنه**) أي ذلك الجسم الذي فرض أنه النور (**لا يخرج**) من البيت لا قبل السد ولا بعده وهو ظاهر. (**ولا تعدم ذاته**) **وإلا** لزم أنْ تكون حيلولة الجسم بين جسمين معدمة لأحدهما ولا يبقى أيضاً على حاله الذي كان عليه (**بل**) **تعدم** (**كيفيته**) التي كانت مبصرة (**وهو مرادنا**) فإن تلك الكيفية الحاصلة من مقابلة المضيء الزائلة بزوالها هي الضوء، وإذا ثبت ذلك في بعض الأجسام ثبت في الكل للقطع بعدم التفاوت (**وأيضاً فالشمس إذا طلعت من الأفق استنارت الدنيا**) أي وجه الأرض وما يتصل بها (**في اللحظة وحركته**) أي حركة النور الفائض على الدنيا من الفلك الرابع إلى وجه الأرض (**لا تعقل فيها**) أي في تلك اللحظة اللطيفة ولما كانت هذه الحركة عند من يجوز خرق الأفلاك غير مستحيلة بل مستبعدة كاستبعاد انتفاء الجسم بالحيلولة بينه وبين غيره جعل هذين الوجهين مقويين لما تقدم لا دليلين مستقلين لأنَّ الاستبعاد لا يكون دليلاً على ما يطلب فيه اليقين (**احتج الخصم**) على كون الضوء جسماً (**بأنْ الضوء متحرك لأنه منحدر عن المضيء**) العالي كالشمس والنار وكل منحدر متحرك (**ويتبعه**) أي يتبع الضوء المضيء (**في الحركة**) **أي يتحرك بحركته** كما في الشمس

قوله: (بجواز أن يكون إلخ) لاخفاء في أنَّ الكلام في وقوع الضوء من مضيء واحد والتزام انفصال أجسام مختلفة الطبائع من جسم واحد بالطبع مما لا يجترئ عليه عاقل.

قوله: (أي يتحرك بحركته) أي بسبب حركته فحركة الضوء ذاتية فلا يرد أنَّ الحركة بالتبع لا تقتضي أنْ يكون المتحرك جسماً.

قوله: (والتالي باطل) قال القطب في حواشي حكمة العين: لا نسلم أنَّ حركة الضوء بالطبع ليست إلى جهة واحدة إذ وقوع الضوء من كل جهة يجوز أن يكون بالقسر وكان قول الشارح ولا قاسر معه يقسره إشارة إلى دفعه لكن الكلام في إثبات انتفاء القاسر فإن عدم العلم ليس علماً بالعدم.

قوله: (ولا تعدم ذاته وإلا إلخ) قيل: لم لا يجوز أنْ يشترط وجود بعض الأجسام بمقابلة المضيء كالشمس أو ينقلب هواء عند عدمها كالنار عند ما حال شيء بين أجزائها الممتدة على المصباح أو يكون الضوء جسماً مكيفاً يشترط رؤيته لكيفيته فيزول فلا نرى؟ وقوله: وهو مرادنا ممنوع وأنت خبير بما سيصرح الآن من أنَّ المدعي الاستبعاد لا عدم الجواز كما دل عليه جعله مقوياً لا دليلاً فبهذا يندفع بعض هذه الوجوه كما لا يخفى.

والمصباح (وينعكس) الضوء (عما يلقاه) إذا كان صقيلاً إلى جسم آخر والانعكاس حركة فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن الضوء متحرك (وكل متحرك جسم قلنا:) ليس للضوء حركة أصلاً بل (حركته وهم محض) وتخيل باطل (و) سبب (ذلك) التوهم (حدوثه في المقابل) أي حدوث الضوء في القابل المقابل للمضيء فيتوهم أنه تحرك منه ووصل إلى المقابل (ولما كان) حدوثه فيه (من) مقابلة مضيء (عال) كالشمس مثلاً (تخيل أنه ينحدر) من العالي إلى السافل وهو باطل **إذ لو كان منحدراً لرأيناه في وسط المسافة**. فالصواب إذن أنه يحدث في القابل المقابل دفعة (ولما كان حدوثه) في الجسم القابل (تابعاً للوضع من المضيء) أي لوضعه منه ومحاذاته إياه **فإذا زالت** تلك المحاذاة إلى قابل آخر **زال الضوء عن الأول وحدث في ذلك الآخر** (ظن أنه يتبعه في الحركة) وينتقل من الجسم الأول إلى الجسم الاخر (ولما كان) الضوء (يحدث في مقابلة المستضيء) الذي وقع عليه الضوء من غيره كما يحدث في مقابلة المضيء بذاته، (والمتوسط) الذي هو هذا المستضيء بالغير (شرط في حدوثه) أي في حدوث الضوء فيما يقابل هذا المستضيء أعني الجسم الذي انعكس إليه الضوء (ظن أنَّ ثمة انتقالاً) وحركة للضوء من المستضيء إلى المنعكس إليه فظهر بطلان الوجوه الثلاثة التي ذكروها في حركة الضوء (ويرد) أيضاً (عليهم الظل) نقضاً على أصل دليلهم فإنه متحرك ومنتقل بانتقال صاحبه (مع الاتفاق على أنه ليس جسماً). فإن أجابوا: بأنه لا حركة له بل يزول عن موضع ويحدث في آخر على حسب تجدد المحاذيات قلنا: كذلك الحال في الضوء أيضاً. (فرع) على بطلان كون الضوء جسماً (من المعترفين بأنه) أي الضوء ليس جسماً. بل هو (كيفية) في الجسم (من قال: هو مراتب ظهور اللون) **وادعى أن الظهور المطلق** هو

قوله: (إذ لو كان منحدراً إلخ) يعني لا دليل على انحداره إلا الحس ولو كان كذلك لرأيناه في وسط المسافة.

قوله: (لرأيناه في وسط المسافة) فيه أنَّ عدم الرؤية يجوز أن يكون للطافة لحظة الحركة في الغاية.

قوله: (فإذا زالت إلخ) جملة معترضة فاعلم؛ فعلم المرء ينفعه.

قوله: (زال الضوء عن الأول وحدث في ذلك الآخر) قيل: هذا الضوء يشاهد استمراره فلو جوز أنه ينتفي ويوجد بدله آناً فآناً لجاز مثل ذلك في الجسم المتحرك بعينه إذ لا فرق بينهما في ذلك عند بديهة العقل.

قوله: (وادعى أنَّ الظهور المطلق إلخ) بيان لمراتب ظهور اللون والمراد بالظهور المطلق هو الفرد الكامل.

الضوء والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط بينهما هو الظل وتختلف مراتبه بحسب القرب والبعد من الطرفين فإذا ألف الحس مرتبة من تلك المراتب ثم شاهد ما هو أكثر ظهوراً من الأول يحسب أنَّ هناك بريقاً ولمعاناً وليس الأمر كذلك بل ليس هناك كيفية زائدة على اللون الذي ظهر ظهوراً أتم فالضوء هو اللون الظاهر على مراتب مختلفة لا كيفية موجودة زائدة عليه فإن أورد عليه أنا ندرك التفرقة بين اللون المستنير وبين اللون المظلم. قالوا: إنَّ ذلك بسبب أنَّ أحدهما خفي والآخر ظاهر لا بسبب كيفية أخرى موجودة مع المستنير وقد بالغ بعضهم في ذلك حتى قال: إنَّ ضوء الشمس ليس إلا الظهور التام للونه ولما اشتد ظهوره ومبلغ الغاية في ذلك بهر الأبصار حتى خفي اللون لا لخفائه في نفسه بل لعجز البصر عن إدراك ما هو جلي في الغاية هذا تقرير مذهبهم (ويبطله أنه) أي القائل (اعترف أنَّ ثمة أمراً متجدداً) على اختلاف مراتبه عبر عنه بالظهور وسماه ضوءاً (فلا يكون) الضوء الذي هو هذا المتجدد (نفس اللون) لكونه أمراً مستمراً فبطل مذهبه لهذا (ولأنه) أعني الضوء (مشترك بين الألوان كلها) فإنَّ السواد والبياض وغيرها قد تكون مضيئة مشرقة ولا شك أنها غير مشاركة في الماهية، بل متخالفة فيها فلا يكون الضوء نفسها. (وفيهما) أي في هذين الوجهين المبطلين لمذهبهم (نظر، إذ ربما يقول) ذلك القائل: الأمر (المتجدد) الذي اعترفت به (لون يحدث) فلا يكون الضوء زائداً على اللون وفيه بحث إذ يلزمه حينئذٍ تجدد الألوان بحسب اشتداد الضوء شيئاً فشيئاً، سواء كانت متعاقبة في الوجود أو مجتمعة في المحل، وكلاهما باطل عندهم. قال الإمام الرازي: هؤلاء الذين قالوا: الضوء ظهور اللون إنْ جعلوا الضوء كيفية زائدة على ذات اللون وسموه بالظهور لأنه سبب له فذلك نزاع لفظي، وإنْ زعموا أن ذلك الظهور تجدد حالة نسبية أعني ظهور اللون عند الحس فهذا باطل لأنَّ الضوء أمر غير نسبي فلا يصح تفسيره بالحالة النسبية وإنْ جعلوه عبارة عن اللون المتجدد فلا يكون لقولهم: الضوء

قوله: (هو اللون الظاهر) مقتضى ما سبق أن يقول: فالضوء هو ظهور اللون لكنه نبه على أن مرادهم بمراتب ظهور اللون اللون الظاهر على مراتب.

قوله: (ويبطله أنه اعترف إلخ) الظاهر أنه معارضة لكن أتى بها قبل الانتهاض بالدليل.

قوله: (لأن الضوء أمر غير نسبي) لأنا نرى الضوء بيقين أولاً بالذات ولو كان من الأمور النسبية لم يكن مرئياً كذلك.

قوله: (فلا يكون لقولهم إلخ) لا يخفى أنَّ مثل هذه المسامحات شائعة إذ حمل ظهور

ظهور اللون معنى (وأنه) عطف على إذ ربما أي ولأنه (يجوز اشتراك) الأمور المتخالفة بالماهية في أمر ذاتي أو عرضي، فيجوز حينئذٍ اشتراك (الألوان) المختلفة الحقائق (في كونها ذات مراتب) أي في الظهور الذي له مراتب متفاوتة وهذا ضعيف جداً إذ المراد أنَّ الضوء الذي في البياض يماثل في الماهية الضوء الذي في السواد كما يشهد به الحس، وهما لا يتماثلان في الماهية قطعاً فلا يكون ضوء كل منهما عينه، بل أمراً زائداً عليه وإذ قد بطل هذان الوجهان (فالمعتمد) في الرد على هذا القائل. (أنَّ البلور في الظلمة إذا وقع عليه ضوء يرى ضوؤه ولا يرى لونه لعدمه فقد وجد الضوء بدون اللون، كما قد وجد أيضاً اللون بدونه، فإن السواد وغيره من الألوان قد لا يكون مضيئاً، وأيضاً لو كان الضوء عين اللون لكان بعضه ضداً لبعضه لكنه باطل لأنَّ الضوء لا يقابله إلا الظلمة، (احتج) القائل بأنَّ الضوء هو ظهور اللون لا كيفية زائدة عليه بل الحس كما مر، إذا ترقى من الأدنى إلى الأعلى ظن هناك بريقاً ولمعاناً (بأنه يزول) الضوء (الأضعف بالأقوى كاللامع بالليل) **مثل اليراعة** وعين الهرة فإنه يرى مضيئاً في الظلمة ولا يرى ضوء في السراج. (ثم السراج) فإنه يرى مضيئاً شديداً ويضمحل ضوؤه في ضوء القمر (ثم القمر) فإنه مضيء ولا ضوء له في الشمس (ثم الشمس) فإنها الغاية في الإضاءة التي يزول فيها ضوء ما عداها (وما هو) أي ليس زوال الأضعف بالأقوى (إلا لأن الحس لا يدرك الأضعف عند الأقوى ولا زوال ثمة) بحسب نفس الأمر، بل الحس لما ضعف في الظلمة وكان للامع بالليل قدر من الظهور ظن أن ذلك الظهور كيفية زائدة على لونه ثم إذا تقوى بنور السراج ونظر إلى اللامع لم ير له لمعاناً لزوال ضعف البصر وكذا الكلام في السراج والقمر فقد ظهر أن أضواء هذه الأشياء ليست إلا ظهور ألوانها عند الحس كما أنَّ زوالها ليس إلا

اللون على اللون الظاهر كحمل حصول الصورة على الصورة الحاصلة فلا وجه وجيهاً لما أورده الإمام على الشق الثاني.

قوله: (أي ولأنه) تفسير بحسب المعنى وإشارة إلى معنى التعليل الذي فيه كما في قوله تعالى ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم﴾ [الحج: ١] وليس مراده أن أنَّ في عبارة المصنف مفتوحة حذف منها اللام كما هو شائع.

قوله: (مثل اليراعة) في الصحاح أنها ذباب يطير بالليل كأنه نار وفي ربيع الأنوار للزمخشري أنها طائر إنْ طار بالنهار كان كسائر الطيور وإنْ طار بالليل كان مثل شهاب ثاقب قذف به أو مصباح انفصل من الذبالة أي الفتيلة.

خفاء ألوانها عنده، فلا يكون الضوء كيفية زائدة على اللون وظهوره (قلنا: هذا تمثيل) أي إيراد مثال (غايته تجويز أن يكون لذلك) الذي ذكرتموه (آثر) في اختلاف أحوال الإدراكات في قوتها وضعفها بحسب اختلاف الحس في قوته وضعفه، ولا يدل على أنَّ الضوء ليس كيفية موجودة زائدة على اللون وظهوره إذ قد مر أن الحس لا ينفعل عن الأضعف الموجود في نفسه عند انفعاله عن الأقوى فيجوز أنْ يكون للامع مثلاً ضوء مغاير للونه إلا أنه لا يرى في ضوء السراج.

[المقصد الثاني: مراتب الضوء]

(في مراتبه) أي مراتب الضوء مطلقاً (القائم بالمضيء لذاته هو الضوء) أي قد يخص هذا الاسم بالكيفية الحاصلة للجسم المضيء في ذاته بعد إطلاقه على ما يعمها وغيرها (كما في الشمس) **وما عدا القمر من الكواكب فإنها مستضيئة لذواتها** غير مستفيدة ضوءها من مضيء آخر (و) القائم (بالمضيء لغيره نور) إذا كان ذلك الغير مضيئاً لذاته (كما في القمر ووجه الأرض) المستضيء بضوء الشمس فإذا قوبل الضوء بالنور أريد بهما هذان المعنيان. (قال:) اللّه تعالى ﴿هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً﴾ [يونس: ٥]، والحاصل في الجسم من مقابلة المضيء لغيره هو الظل، كالحاصل على وجه الأرض حال الإسفار وعقيب الغروب **فإنه مستفاد من الهواء المضيء بالشمس** وكالحاصل على وجه الأرض من مقابلة القمر المستنير بالشمس.

قوله: (وما عدا القمر من الكواكب فإنها مستضيئة لذواتها) صرح الآمدي في أبكار الأفكار في أواخر الفرع الخامس من مباحث القدرة أنَّ الكواكب الثانية عندهم مكتسب نورها من نور الشمس كالقمر ودل كلامه قبيل ذلك أنَّ الكواكب السيارة أيضاً يكتسب نورها من الشمس عندهم وما ذكره الشارح هاهنا يخالفه اللهم إلا أنْ يكون للفلاسفة فيه قولان تعرض الآمدي لأحدهماوالشريف للآخر واللّه أعلم بحقيقة الحال.

قوله: (فإنه مستفاد من الهواء المضيء بالشمس) لكن لا بطريق الانعكاس كما صرح به في الملخص واستدل عليه. ثم إنَّ فيما ذكر إشارة إلى اندفاع الاعتراض المشهور على أنَّ المضيء لا يضيء، إلا المقابل وهو أنا نرى وجه الأرض عند الإسفار مضيئاً وهذه الاستضاءة من الشمس التي هي غير مقابلة إياه حينئذٍ، ووجه الدفع تقرر كون الاستضاءة لا بطريق الانعكاس أنَّ تلك الاستضاءة من الهواء المستضيء بالشمس المقابل للأرض.

فالضوء إما ذاتي للجسم أو مستفاد من غيره وذلك الغير إما مضيء بذاته أو بغيره فانحصرت مراتبه في ثلاث وقد يفسر الظل بالحاصل من الهواء المضيء فيخرج منه الحاصل على وجه الأرض من مقابلة القمر، وقد يقسم الضوء إلى أول وثان. فالضوء الأول: هو الحاصل من مقابلة المضيء لذاته، والضوء الثاني: هو الحاصل من مقابلة المضيء لغيره فيكون الضوء الذاتي خارجاً عن الضوء الأول والثاني. (وله) أي للظل (مراتب) كثيرة متفاوتة في الشدة والضعف (كما في أفنية الجدران ثم الذي في البيوت ثم الذي في المخادع) فإنَّ الحاصل في فناء الجدار أقوى وأشد من الآخرين لكونه مستفاداً من الأمور المستضيئة من مقابلة الشمس **الواقعة في جوانبه**، ثم الحاصل في البيت أقوى من الحاصل في المخدع بضم الميم أو كسرها مع فتح الدال وهو الخزانة لأن الأول مستفاد من المضيء بالشمس، والثاني مستفاد من الأول فاختلف أحوال هذه الأظلال لاختلاف معداتها في القوة والضعف (وكما نراه) أي وكالظل الذي نراه (يختلف) في البيت شدة وضعفاً (بصغر الكوة) أي الثقبة النافذة (وكبرها) فإنها كلما كانت أكبر كان الظل الحاصل في البيت أشد وأقوى، وكلما كانت أصغر كان ذلك الظل أضعف (وينقسم) الظل في داخل البيت بحسب مراتبه في الشدة والضعف (إلى غير النهاية) **أي إلى أمور غير منحصرة** في عدد يمكن احصاؤه (انقسام الكوة) بحسب مراتبها (في الصغر والكبر) كذلك (ولا يزال)

قوله: (**وكالحاصل على وجه الأرض من مقابلة القمر**) هذا تمثيل حسب ما دل عليه كلام المصنف وإنْ كان مخالفاً للعرف. قال في شرح المقاصد: إنه ليس بظل وفاقاً ويؤيده ما ذكره الشارح نفسه في حواشي حكمة العين من أنه يتوجه على تفسير الظل بالضوء الثاني يعني الحاصل من المضيء بغيره أنَّ الضوء الحاصل على وجه الأرض من مقابلة القمر يلزم أنْ يكون ظلاً والجواب بالالتزام أو يكون القمر مضيئاً بالذات ظاهر الفساد.

قوله: (**الواقعة في جوانبه**) بهذا القيد يظهر قوته بالنسبة إلى ما في البيت وإلا فما في البيت أيضاً مستفاد من الأمور المستضيئة من مقابلة الشمس كما سيصرح به.

قوله: (**أي إلى أمور غير محصورة**) إشارة إلى رد كلام المقاصد من أنَّ ما ذكر في المواقف مبني على ما يراه الحكماء من عدم تناهي انقسامات الأجسام والمقادير وما يتبعها، وإنْ كانت محصورة بين حاصرين حتى إنَّ الذراع الواحد يقبل الانقسام إلى ما لا نهاية له ولو بالفرض والوهم وما تقرر من أنَّ المحصور بين الحاصرين لا يكون إلا متناهياً فمعناه بحسب الكمية الاتصالية أو الانفصالية لا بحسب قبول الانقسام.

الظل (يضعف) بسبب صغر الكوة في المثال المذكور (حتى ينعدم) بالكلية (وهو الظلمة) لما مر من أن الظلمة عدم الضوء عما من شأنه أن يكون مضيئاً.

[المقصد الثالث: هل يتكيف الهواء بالضوء]

(هل يتكيف الهواء بالضوء) أو لا؟ وإنما أورده هاهنا لأن ما ذكره في المقصد الثاني من مراتب الظل **متوقف على تكييف الهواء بالضوء** (منهم من منعه وجعل شرطه) أي شرط التكيف بالضوء (اللون) ولا لون للهواء لكونه بسيطاً، فلا يقبل الضوء لانتفاء شرطه، ولما كان لقائل أنَّ يقول: قد مر أن الضوء شرط لوجود اللون عند الحكيم فلو كان اللون شرطاً للضوء أيضاً لدار. أجاب عنه بقوله: (فكل) من الضوء واللون (شرط للآخر **والدور دور معينة** فلا امتناع) فيه لما عرفت من جواز امتناع الانفكاك من الجانبين (ويبطله) أي يبطل قول المانع (أنا نرى في الصبح الأفق مضيئاً وما هو إلا الهواء تكيف بالضوء، وقد يجاب عنه بأن ذلك للأجزاء البخارية المختلطة به) أي بالهواء (والكلام في الهواء الصرف) الخالي عن الأجزاء الدخانية والهبائية والبخارية القابلة للضوء بسبب كونها متلونة في الجملة **ورده الإمام الرازي** بأنه يلزم من ذلك الهواء، كلما كان أصفى كان الضوء الحاصل فيه قبل الطلوع وبعد الغروب وفي أفنية الجدران أضعف، وكلما كان البخار والغبار فيه أكثر كان ضوؤه أقوى لكن الأمر بالعكس، واحتج على استضاءة الهواء بوجه آخر أيضاً، هو أنه لو لم يتكيف الهواء بالضوء لوجب أن يرى بالنهار الكواكب التي في خلاف جهة الشمس، لأنَّ الكواكب باقية على ضوئها **والحس لم ينفعل** على ذلك التقدير من ضوء أقوى

قوله: (متوقف على تكيف الهواء بالضوء) فإن قلت: ينبغي أن يقدم هذا المقصد على المقصد الثاني لأنه مقدمة له قلت: إنما لم يقدمه نظراً إلى أنَّ الاهتمام بالثاني أكثر.

قوله: (والدور دور معية) به اندفع استدلال الإمام على أنَّ الضوء ليس شرطاً لوجود اللون لاستلزامه الدور كما نقلناه في المقصد الثاني من مقاصد القسم الأول.

قوله: (ورده الإمام الرازي) قال في شرح المقاصد: فيه ضعف لجواز أنْ يكون الموجب مخالطة الأجزاء إلى حد مخصوص إذا تجاوز أخذ الضوء في النقصان وحاصله أنّه يجوز أنْ يضره الإفراط كما يضره التفريط.

قوله: (والحس لم ينفعل إلخ) قيل: يجوزُ أنْ يكون في الجهة التي هي خلاف جهة

يمنع من الإحساس بها (احتج المانع بأنه لو تكيف) الهواء به (لأحس به) أي بالهواء (كما يحس بالجدار المتكيف به) لكن الهواء لا يحس به أصلاً، فلا يكون متكيفاً بالضوء (وجوابه منع الملازمة لجواز أنْ يكون اللون شرطاً في الإحساس به) فلا يكون التكيف بالضوء وحده **كافياً في رؤية المتكيف بالضوء الضعيف** (والهواء إما غير ملون) بالكلية (وإما له لون ضعيف) جداً بحيث يكون له أضعف مما للماء والأحجار المشفة فلا يكون ذلك اللون كافياً في رؤية الهواء مع كفايته في قبوله للضوء إن جعل قبوله له مشروطاً باللون.

[المقصد الرابع: أن ثمة شيئاً غير الضوء يترقرق]

(أنَّ ثمة شيئاً غير الضوء يترقرق) أي يتلألأ ويلمع (على) بعض (الأجسام) المستنيرة (كأنه شيء يفيض منها) أي من تلك الأجسام (ويكاد يستر لونها وهو) أعني ذلك الشيء المترقرق (له) أي للجسم (إما لذاته ويسمى) حينئذٍ (شعاعاً) كما للشمس من التلألؤ واللمعان الذاتي (وإما عن غيره ويسمى) حينئذٍ (بريقاً) كما للمرآة التي حاذت الشمس (ونسبة البريق إلى الشعاع نسبة النور إلى الضوء) في أنَّ الشعاع والضوء ذاتيان للجسم والبريق والنور مستفادان من غيره.

الشمس بخار يتكيف بالضوء القوي فالحس ينفعل به ولذا لم ير الكواكب فيها وبالجملة الكلام في الهواء الصرف كما مر وهذه الحجة لا تدل على استضاءته بل على استضاءة الهواء مطلقاً.

قوله: (كافياً في رؤية للتكيف بالضوء الضعيف) فإنْ قلت: الضوء الذي في الهواء إنْ كان في الضعف بحيث لا يرى كان الضوء الحاصل منه في وجه الأرض أولى بأنْ لا يرى والتالي كاذب. قلنا: أجاب عنه الإمام في الملخص: بأنا نلتزم التالي لأنا إذا نظرنا إلى الجدار الذي لا تقابله الشمس كنا لا نرى فيه إلا اللون ولا نرى شيئاً من الكيفية فيه عند كونه في مقابلة الشمس وفيه ما فيه ويمكن الجواب بمنع الملازمة، فليتأمل.

[النوع الثالث: المسموعات]

من المحسوسات (المسموعات وهي الأصوات والحروف) **التي هي كيفيات عارضة للأصوات**. (ومباحثه) أي مباحث النوع الثالث (قسمان):

[القسم الأول: في الصوت]

(في الصوت) قدمه على الحرف لكونه معروضاً له متقدماً عليه بالطبع (وفيه مقاصد).

[المقصد الأول: الصوت هو التموج]

إنَّ الصوت وإن كان بديهي التصور كسائر المحسوسات إلا أنّه (قد اشتبهت عند بعضهم ماهيته بسببه) القريب أو البعيد. (فقيل:) الصوت (هو التموج) أي تموج الهواء وهو سببه القريب. (وقيل:) الصوت (هو القرع أو القلع) مع أنَّ هذين سببان له بعيدان (والحق) كما أشرنا إليه (أنَّ ماهيته بديهية) مستغنية عن التعريف ومغايرة لما توهموه **فإن التموج محسوس باللمس**. ألا يرى أنَّ الصوت الشديد ربما

قوله: (التي هي كيفيات عارضة للأصوات) المفهوم مما ذكره الشارح في تقسيم الموجود على رأي المتكلمين في أول حواشي التجريد أنَّ الحروف عند المتكلمين كيفيات موجودة عارضة للأصوات، ومن توابعها، ولهذا حصر شارحه المسموع في الصوت، ولم يتعرض للحرف ولا يخفى أنه لا يلائم مذهبهم، فإنهم لا يجوزون قيام العرض بالعرض. قيل: والصواب في تقرير الجواب أن الحروف عندهم كيفيات غير موجودة عارضة للأصوات، فلا نقض بها في حصر المسموع في الصوت. وأنت خبير بأن القول بعدم مسموعية الحرف اللازم من هذا الجواب بعيد. كيف؟ ولو لم يكن الحرف مسموعاً لم يكن اللفظ المركب من الحروف مسموعاً أيضاً. ولو قيل: الحرف عند المتكلمين صوت متكيف بكيفية مخصوصة ولو عدمية، فلا نقض بها في حصر المسموع في مطلق الصوت اتجه بعد تسليم مسموعية المقيد أن كلام شارح التجريد لا يساعد هذا التقرير كما لا يخفى.

قوله: (فإن التموج محسوس باللمس إلخ) قال الشارح في بعض مصنفاته: الحق أنَّ المحسوس باللمس هو الميل الحاصل في الهواء حال التموج لا نفسه بل هي مدركة بالوهم لا

ضرب الصماخ بتموجه فأفسده وأنه قد يعرض من الرعد أنْ يدك الجبال، وكثيراً ما يستعان على هدم الحصون العالية بأصوات البوقات. والصوت ليس ملموساً في نفسه وأيضاً التموج حركة **والصوت ليس كذلك** والقرع مماسة والقلع تفريق، والصوت ليس شيئاً منهما، **وأيضاً كل منهما مبصر** بتوسط اللون ولا شيء من الأصوات بمبصر أصلاً، **(وسببه)** أي سبب الصوت (**القريب تموج الهواء** وليس تموجه) هذا (حركة) انتقالية من هواءٍ واحد بعينه (بل هو صدم بعد صدم وسكون بعد سكون) فهو حالة شبيهة بتموج الماء في الحوض إذا ألقي حجر في وسطه. وإنما جعل التموج سبباً قريباً له لأنه متى حصل التموج المذكور حصل الصوت وإذا انتقى انتفى فإنا نجد الصوت مستمراً باستمرار تموج الهواء الخارج من الحلق والآلات الصناعية ومنقطعاً بانقطاعه وكذا الحال في طنين الطست فإنه إذا سكن انقطع لانقطاع تموج الهواء حينئذٍ. قال الإمام الرازي: وأنت خبير بأنَّ الدوران لا يفيد إلا الظن والمسألة مما يطلب فيه

....

يقال: الحركة من شانها أنْ تكون مبصرة ولو ثانياً فلا تكون من المعاني التي تدركها القوة الوهمية لأنا نقول: ما ذكرتم إنما هو في حركة المتحرك المحسوس بالبصر وهاهنا ليس كذلك، فلا يكون من شأن حركته أنْ تكون مبصرة إلى هاهنا كلامه.

قوله: (والصوت ليس كذلك) وأما اعتراض القطب في حواشي حكمة العين يجوز أنْ يكون بعض الحركات صوتاً فمما لا يلتفت إليه.

قوله: (وأيضاً كل منهما مبصر) في بعض النسخ بضمير المثنى وفي بعضها منها بضمير الجماعة. لكن صرح في حواشيه على التجريد بأن كلاً من القرع والقلع والتموج محسوس مبصر فهذا يؤيد النسخة الثانية وإن كانت النسخة الأولى موافقة للمباحث المشرقية. ثم إنَّ المبصر نوع التموج لا تموج الهواء لعدم اللون الكافي للرؤية فيه وهذا القدر يكفي في الاستدلال على أنّ التموج ليس بصوت. وبهذا الدليل أيضاً يبطل ما قيل من أن الصوت جسم وكذا بدليل ملموسية الجسم ولو ثانياً دون الصوت.

قوله: (وسببه القريب تموج الهواء) قيل: إن كان حدوث الصوت وسماعه مشروطين بالهواء لم يكن لتماس الأفلاك صوت ولو فرض لم يكن وصوله إلينا لامتناع النفوذ من جرم الفلك لكن ينسب إلى الأساطين من القدماء أنهم يثبتون للأفلاك أصواتاً عجيبة ونغمات غريبة يتحير من سماعها العقل ويتعجب منها النفس، وحكي عن فيثاغورس أنه عرج بنفسه إلى العالم العلوي فسمع بصفاء جوهر نفسه وذكاء قلبه نغمات الأفلاك وأصوات حركاتها ثم رجع إلى استعمال القوى البدنية ورتب عليها الأركان والنغمات وكمل علم الموسيقى والحق عندنا أنَّ الصوت يحدث بمحض خلق اللّه تعالى من غير تأثير لتموج الهواء والقرع والقلع كسائر الحوادث وكثيراً ما تورد الآراء الباطلة للفلاسفة من غير تعرض لبيان البطلان إلا فيما يحتاج إلى زيادة بيان.

اليقين على أن الدوران هاهنا ليس بتام إما وجوداً فلأنه قد يوجد تموج الهواء باليد ولا صوت هناك وإما عدماً فلأن ما ذكرتم إنما يدل على عدم الصوت في بعض صور ما عدم فيه التموج لا في جميعها فلا يفيد ظناً أيضاً. وقد يقال: إنَّ استقراءَ بعض الجزئيات مع الحدس القوي من الأذهان الثاقبة يفيد الجزم بكون الصوت معلولاً **لتموج الهواء على وجه مخصوص**، وكذا الحال في كثير من المسائل العلمية يستعان فيها بالحدس الفتري الصائب فلا تقوم حجة على الغير مع كونها معلومة يقيناً (وسبب التموج المذكور قلع عنيف) أي تفريق شديد (أو قرع عنيف) أي إمساك شديد وإنما كانا سببين للتموج (إذ بهما ينفلت الهواء من المسافة التي يسلكها الجسم) القارع أو المقروع (إلى الجنبتين) بعنف (وينقاد له) أي لذلك الهواء المنفلت (ما يجاوره) من الهواءِ فيقع هناك التموج المذكور، وهكذا تتصادم الأهوية وتتموج (إلى أن ننتهي) إلى هواء لا ينقاد للتموج، فينقطع هناك الصوت ولا يتعداه (كالحجر المرمي في) وسط (الماء) فظهر أنَّ كل واحد من القرع والقلع لتموج الهواء وإنْ كان التموج القرعي أشد انبساطاً من التموج العلقي وذكر بعضهم أن الهواءَ المتموج بهما على هيئة مخروط **قاعدته على سطح الأرض**، إذا كان المصوت ملاصقاً

قوله: (لتموج الهواء على وجه مخصوص) إشارة إلى دفع قوله: أنَّ الدور ليس بتام وجوداً وتلخيصه: إنهم لم يجعلوا سبب الصوت التموجِ المطلق، بل التموج المخصوص الحاصل بسبب القرع والقلع، وقوله: مع كونها معلومة يقيناً إشارة إلى دفع قوله: لا يفيد إلا الظن والمسألة مما يطلب فيها اليقين فافهم.

قوله: (إذ بهما ينفلت الهواء الخ) يحتمل أنْ يكون ينفلت بالفاء والتاء المثناة من فوق من الانفلات وهو الخروج ويحتمل أنْ يكون بالقاف والباء الموحدة ثم مجرد انقلاب الهواء من بعض مسافة القارع ليس علة مستلزمة للتموج السبب للصوت لحصوله قبل مماسة القارع للمقروع مع عدم الصوت حينئذ بل العلة انقلابه من تمام المسافة وبالجملة انقلاب الهواء الملاصق لسطح المقروع معتبر في حصول التموج السبب للصوت كما دل عليه السياق.

قوله: (قاعدته على سطح الأرض الخ) فإنْ قلت: ما الدليل على أنَّ الهواء المتموج بهما على هيئة المخروط وليس على هيئة أسطوانة مستديرة أحد جانبيها على الأرض والآخر في جانب السماء؟ قلت: الدليل عليه أنك إذا صوتت في موضع من الأرض وفرضنا أنَّ منتهى ما يبلغ إليه صوتك من كل جانب نصف فرسخ فالهواء المتموج من جوانبك على هيئة دائرة قطرها فرسخ مركزها في موضعك ولا شك أن منتهى ما يبلغ إليه الصوت من جهة العلو مما يحاذي رأسك نصف فرسخ أيضاً فلو كان الهواء المتموج كأسطوانة مستديرة يكون أيضاً جانبها الذي يلي

به ورأسه في السماء وإذا فرض المصوت في موضع عال حصل هناك مخروطان تتطابق قاعدتاهما ومن هذا التصوير يعلم اختلاف مواضع وصول الصوت بحسب الجوانب، وإنما اعتبر العنف في القرع والقلع لأنك لو قرعت جسماً كالصوف مثلاً قرعاً ليناً أو قلعته كذلك لم يوجد هناك صوت، قيل: وإنما لم يجعلوهما سببين للصوت ابتداء حتى يكون التموج والوصول إلى السامعة سبباً للإحساس به لا لوجوده في نفسه بناء على أنَّ القرع وصول والقلع لا وصول وهما آنيان، **فلا يجوز كونهما سببين للصوت لأنه زماني**، ورد ذلك بأن التموج إنْ كان آنياً فقد جعلوه سبباً للصوت الزماني وإنْ كان زمانياً فقد جعلوا القرع والقلع الآنيين سبباً له فجعل الآني سبباً للزماني لازم على كل تقدير ولا محذور فيه إذا لم يكن السبب علة تامة **أو جزءاً أخيراً منها** إذ لا يلزم حينئذ أنْ يكون الزمان موجوداً في الآن.

[المقصد الثاني: كيفية وصول الصوت إلى الصماخ]

(**الصوت كيفية قائمة بالهواء يحملها**) الهواء (**إلى الصماخ**) فيسمع الصوت لوصوله إلى السامعة (**لا لتعلق حاسة السمع به**) أي بالصوت مع كونه بعيداً عن

السماء دائرة قطرها فرسخ مركزها ما يحاذي تلك الدائرة وليس كذلك لأن البعد بينك وبين محيطة تلك الدائرة أزيد من نصف فرسخ. وإنما قلنا: إنه أزيد منه لأن، الخط الواصل بينك ربين مركز تلك الدائرة الذي فرضنا بعده مما يحاذي رأسك نصف فرسخ وتر لزاوية حادة والخط الواصل إلى محيطها وتر لزاوية قائمة وقد تقرر في موضعه وتحقق بالتخيل الصادق أن وتر القائمة أطول من وتر الحادة فتعين أن الهواء المتموج على هيئة مخروطة كما ذكره وبهذا التوضيح يعرف حاصل قوله: وإذا فرض المصوت إلخ، فليتأمل.

قوله: (فلا يجوز كونهما سبباً للصوت لأنه زماني) قال صاحب الصحائف: فيه بحث إذ لا نسلم أنَّ الصوت زماني لأنَّ بعض الحروف آني كما يجيء مع أنه صوت ولا يخفى عليك اندفاعه بما مر من أنَّ الحرف عارض للصوت لا نفسه.

قوله: (أو جزءاً أخيراً منها) قيل: لا شك ان كلاً من الوصول واللاوصول جزء أخير لعلة التموج فإذا كانا آنيين يلزم أنْ يكون الجزء الأخير آنياً والمعلول زمانياً ولو سلم أنه ليس بجزء أخير فمجرد الجزئية مع كونه آنياً يستلزم المحذور لأن المتوسط بين ذلك الجزء الآتي والمعلول الزماني أعني التموج، إما أنْ يكون آنياً أو زمانياً فالمحذور ثابت والجواب عن الأول المنع وعن الثاني بأن المحذور على تقدير توسط الزماني إنما يلزم إذا جعل ذلك الآني علة تامة للمتوسط الزماني أو جزءاً أخيراً منها وهو ممنوع.

الحاسة (كالمرئي) فإنه يرى مع بعده عن الباصرة لأجل تعلق بينهما كما ستعرفه. والمقصود أن الإحساس بالصوت **يتوقف على أنْ يصل الهواء الحامل له إلى الصماخ** لا بمعنى أنَّ هواء واحداً بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله إلى القوة السامعة بل بمعنى أن ما يجاور ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت أيضاً. وهكذا إلى أن يتموج ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فتدركه السامعة حينئذ وإنما قلنا: إن الاحساس بالصوت يتوقف على وصول الهواء الحامل له إلى حاسة السامع (لوجوه. الأول: أنَّ من وضع فمه في طرف أنبوبة) طويلة (و) وضع (طرفها الآخر في صماخ إنسان وتكلم فيه) بصوت عال (سمعه) ذلك الإنسان (دون غيره) من الحاضرين وإنْ كانوا أقرب إلى المتكلم من ذلك الإنسان **(وما هو إلا لحصرها)** أي ليس ما ذكر من سماعه للصوت دون غيره إلا لحصر الأنبوبة (الهواء الحامل للصوت ومنعها إياه من الانتشار والوصول إلى صماخ الغير) فلا يصل إلاّ إلى صماخ ذلك الإنسان فلا يسمعه إلا هو. (الثاني: أنه) أعني الصوت (يميل مع الريح كما هو المجرب في صوت المؤذن على المنارة) فمن كان منه في جهة تهب الريح إليها يسمع صوته وإن كان بعيداً ومن كان في غير تلك الجهة لا يسمعه **وإنْ تساويا في مسافة البعد** وما ذلك إلا لأن الريح تميل الهواء الحامل له وتحركه إلى الجانب الذي هبت إليه فدل على أنَّ

....

قوله: (لوصوله إلى السامعة) ذكره تعييناً لما عطف عليه قوله: لا لتعلق حاسة السمع.

قوله: (يتوقف على أنه يصل الهواء الحامل له إلى الصماخ) اعترض عليه صاحب الصحائب بأنا ندرك أن صوت المؤذن عند هبوب الرياح يميل عن جهتنا إلى خلافها، وذلك ضروري يعرفه كل أحد بالتجربة ومن المعلوم ضرورة أنّ الهواء الحامل لذلك الصوت ما وصل إلى صماخنا إذ نحن وقتئذ في موضع لا ريح فيه حتى يقال: إنه صرفه عن جهتنا بل كان خارجاً عن ذلك الموضع صرفه الريح عن جهتنا فقد سمعنا صوتاً مع عدم وصول الهواء الحاصل لذلك الصوت إلى صماخنا، وفيه نظر لأن تشوش سماع الصوت حينئذ يدل على وصول الهواء الحامل له إلى صماخنا إذ لو لم يكن الإحساس متوقفاً على ذلك الوصول لما تشوش ضرورة والتالي باطل بالتجربة فكذا المقدم.

قوله: (وما هو إلاّ لحصرها الخ) قد يقال: لا يجوز أنْ يكون ذلك بمنع الأنبوبة أن يتعلق حاسة السمع بالصوت الذي في داخلها كما يمنع حاسة البصر مع رؤية ما في داخلها إذا كان فيه شيء مرئي فلا يفيد توقف الإحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل إلى الصماخ على أنا لا نسلم عدم وصول الهواء إلى صماخ الحاضرين ولو قيل: لو وصل لسمع يمنع لجواز توقفه على شرط آخر

قوله: (وإنْ تساويا في مسافة البعد) إشارة إلى دفع اعتراض صاحب الصحائف بجواز أنْ

سماع الصوت يتوقف على وصول حامله إلى قوة السمع. (الثالث: أنه) أي سماع الصوت (يتأخر عن سببه) أعني سبب الصوت (تأخراً زمانياً فإنا نشاهد ضرب الفأس) على الخشب (من بعيد **ونسمع صوته) الذي يوجد معه بلا تخلف** (بعد ذلك بزمان يتفاوت ذلك الزمان بالقرب والبعد **وما هو إلا لسلوك** الهواء الحامل له في تلك المسافة) حتى يصل إلى صماخنا، واعترض عليه الإمام الرازي: بأن الوجوه الثلاثة راجعة إلى الدوران إذ محصولها أنه متى وجد وصول الهواء الحامل وجد السماع ومتى لم يوجد لم يوجد، فلا يفيد إلا ظناً. وقد سبق أنَّ مثلها يحتاج إلى حدس ليفيد جزماً (احتج) هو على صيغة المبني للمفعول. أي احتج المخالف على أنَّ الإحساس بالصوت لا يتوقف على وصول حامله إلى الحاسة (بأنا نسمع الصوت من وراء جدار) غليظ جداً، **وإن فرض كونه محيطاً بجميع الجوانب أيضاً**، ولا يمكن أنْ يكون ذلك السماع بسبب وصول الهواء الحامل له إلى السامع فإنَّ الهواء ما لم

....

يكون عدم السماع لبعد الصوت عن حد السماع حينئذ لأنَّ الإدراك من البعيد لا بد أنْ يكون له حد كما في الإبصار فإذا جاوز المدرك ذلك الحد لا يدرك.

قوله: (ونسمع صوته الذي يوجد معه بلا تخلف) فيه بحث لأنّ وجود الصوت إذا كان مع الضرب الذي هو القرع الآني يلزم أنْ يكون الآني علة تامة للزماني أو جزءاً منها مستلزماً له فيعود الإشكال السابق. اللهم إلا أنْ يريد بالمعية أعم مما هو في حكمها بسبب قلة الزمان المتخلل وكذا من عدم التخلف.

قوله: (وما هو إلاّ لسلوك الخ) اعترض عليه صاحب الصحائف بجواز أنْ يكون عدم السماع وقت الضرب لبعد الصوت وقتئذ عند حد السماع. فإذا وصل حده سمع. نعم لو ثبت أنَّ السماع قد يتأخر عن مشاهدة ضرب الفأس سواء كان على حد السماع أم لا، اندفع لكن إثباته عسير، ثم إنه يرد أنْ يقال: لم لا يجوز أنْ يكون ذلك لبطء تعلق حاسة السمع وسرعة تعلق حاسة البصر بسبب آخر دون توسط سلوك الهواء؟ فتأمل.

قوله: (وإنْ فرض كونه محيطاً بجميع الجوانب أيضا) إشارة إلى دفع اعتراض صاحب الصحائف الوارد على ظاهر عبارة المصنف، وهو أنه يجوز أنْ يكون وصول الهواء إلى الصماخ من مخرج آخر لا من المنافذ الضيقة في الجدار، ووجه الدفع ظاهر. فإن قلت: لا نسلم سماع الصوت من وراء مثل هذا الجدار. قلت: الكلام في الجدار المحيط بجميع الجوانب المشتمل على المنافذ الضيقة، والتجربة شاهدة بسماع الصوت من ورائه. نعم لو عدمت المسام عدم السماع، لدلالتها على أنَّ الحامل كلما كان مسامه أقل كان السماع أضعف، وكلما كانت أكثر كان أقوى فتأمل.

يتشكل بشكل محسوس لم يتكيف بالكيفية المخصوصة (ونفوذ الهواء) الحامل للصوت (فيه) أي في الجدار المذكور ومنافذه الضيقة في الغاية (باقياً على شكله الذي بسببه يتكيف بالكيفية المخصوصة موصلاً لها إلى الحاسة، (مما لا يعقل) فلو كان السماع موقوفاً على الوصول لم يتصوَّر هاهنا سماع أصلاً. (قلنا: شرطه بقاؤه على كيفيته) أي شرط السماع بقاء الهواء على كيفيته التي هي الصوت المتفرع على التموج (**ولا يبعد أن ينفذ**) الهواء (**في المنافذ**) الضيقة (متكيفاً بها) أي بالكيفية التي هي للصوت المخصوص (وإطلاق الشكل على الكيفية تجوز) فمن قال: إنَّ الهواء الحامل للصوت متشكل بشكل مخصوص **أراد به تكيفه بكيفيته المعينة** على سبيل التجوز ولم يرد به أنه متشكل بالشكل الحقيقي حتى لا يتصور نفوذه في تلك المنافذ مستبقياً لشكله على حاله، وربما يحتج على عدم توقف الإحساس على الوصول بأنَّ الحروف الصامتة لا جود لها إلا في آن حدوثها، فلا بد أن يكون سماعنا إياها قبل وصول الهواء الحامل لها إلينا وفساده ظاهر **مما صورناه في كيفية الوصول**. وقد يحتج عليه أيضاً بأن حامل حروف الكلمة الواحدة إما هواء واحد أو متعدد. فعلى الأول يجب أنْ لا يسمعها إلا سامع واحد وعلى الثاني يجب أنْ

قوله: (ولا يبعد أنْ ينفذ في المنافذ الخ) نفوذ الهواء المكيف في الجدار الصلب واصلاً إلى السامعة، بل وإنْ فرض مما فرض فيه الأنبوبة نفسها دون نفوذه في الأنبوبة والوصول إلى الحاضرين مع تحقق المسام الصغيرة في كل منهما يستدعي فارقاً ولعل الفرق بعد تسليم أنْ الصوت لا يسمع في خارج الأنبوبة، ويسمع من وراء الجدار المحيط بجميع الجوانب. وإنْ فرض الصوتان متساويين في العلو أنَّ خروج الهواء من المنافذ الضيقة يستدعي ضغطاً قوياً، وعند تحقق هذا الضغط يخرج من الطرف الآخر للأنبوبة. وأما في الجدار المذكور، فلا مخرج للهواء سوى المنافذ الضيقة فليتأمل.

قوله: (أراد به تكيفه بكيفيته المعينة) وقد يجوز إرادة حقيقة الشكل ويمنع الاحتياج إلى بقائه في السمع بناء على أنه من المعدات.

قوله: (مما صورناه في كيفية إلخ) إذ قد ظهر مما صوره في أول هذا المقصد أن تكيف الهواء بالتموج لأنّ الهواء الأول المكيف بعينه ينتقل إلى الصماخ بل الهواء المجاور له تكيف بمثل تلك الكيفية. وهكذا إلى أنْ ينتهي فحينئذ يجوز أنْ يكون هواء مكيفاً بحرف صامت وبعده هواء آخر مكيف بحرف آخر مسند إلى الصماخ، فلا يلزم وجود حرف صامت في زمان فلا محذور.

يسمعها السامع الواحد مراراً كثيرة. ويجاب بأنَّ الحامل لها هواء متعدد لكن الواصل إلى السامع الواحد جاز أنْ يكون واحداً ولو فرض تعدد الواصل إليه جاز أنْ يكون السماع مشروطاً بالوصول أول مرة، فيكون شرط السماع فيما بعدها منتفياً.

[المقصد الثالث: الصوت موجود خارج الصماخ]

(**الصوت موجود في الخارج**) أي في خارج الصماخ (**لا أنه إنما يحصل في الصماخ**) على ما توهم بعضهم من أنه التموج الناشئ من القرع أو القلع إذا وصل إلى الهواء المجاور للصماخ حدث في هذا الهواء بسبب تموجه الصوت ولا وجود له في الهواء المتموج الخارج عن الصماخ (**وإلا**) أي وإنْ لم يكن الصوت موجوداً في الخارج بل في داخل الصماخ فقط (**لم ندرك جهته**) أصلاً لأنه لما لم يوجد إلا في داخله لم ندركه إلا في تلك الحالة التي لا أثر للجهة معها فوجب أنْ لا ندرك أن الصوت من أي جهة وصل إلينا (**كما أن اليد لما كانت تلمس الشيء حيث تلقاه**)

....

قوله: (**الصوت موجود في الخارج**) هاهنا نكتة ينبغي أنْ ينبه عليها، وهي أنَّ الظاهر أنَّ الموجود من الصوت في الخارج أمر بسيط غير منقسم كما أنَّ الموجود من الحركة أيضاً ذلك وهو الحركة بمعنى التوسط وكذا من الزمان، وهو الآن السيال، وإنْ لم يصرحوا بذلك في الصوت وذلك لأن دليلهم على أنَّ الموجود من الحركة مثلاً، أمر بسيط غير منقسم هو أنه لو انقسم لامتنع اجتماع أجزائه في الوجود، وإلا لكان قاراً وما يمتنع اجتماع أجزائه في الوجود لا يكون موجوداً بالضرورة، فيلزم أن لا تكون موجودة في الخارج، وهو باطل بالضرة. وهذا البرهان يجري في الأعراض السيالة صوتاً كان أو غيره. فلزم القول بكون الموجود من الصوت أيضاً أمراً بسيطاً غير منقسم، ولا شك أنه مستمر لأنه لما كان معلولاً لتموج الهواء الذي هو حركة مخصوصة حاصلة من قرع أو قلع مخصوصين وكانت الحركة مستمرة كان معلولها أيضاً مستمراً بحسب استمرارها فإذا انقطع تموجه ينعدم الصوت الحاصل فيه وإذا أدى تموجه إلى تموج هواء آخر مجاور له حصل صوت آخر وهلم جرا. إلى انقطاع التموجات، وليس الصوت الحاصل في التموج الثاني هو الصوت الأول الحاصل في التموج الأول وإلا لزم انتقال العرض.

قوله: (**كما أن اليد لما كانت تلمس إلخ**) فيه: إنَّ عدم إدراك جهة الملموس كلياً ممنوع فإنا ندرك جهة الريح الحادة عند هبوبها علينا. وإنْ ادعى هذا جزئياً لم يكن للتشبيه وجه. قال الشارح في بعض مصنفاته: هذا الإشكال لا يضر المعلل، لأن قوله: كما أن اليد إلخ. للتوضيح لا للاستدلال وإلا لصار تمثيلاً يفيد الظن والمسألة علمية. وفيه نظر لأنَّ الملازمة المذكورة في أصل الاستدلال وما ذكر في بيانه ممنوع حينئذٍ والسند إدراك جهة الملموس أحياناً مع أن اللمس

ويصل ذلك الشيء إليها (لا في مسافة لم يتميز) عندنا بلمس اليد (جهته) أي جهة ذلك الشيء الملموس ولم ندر أنه من أي جهة أتانا لكنا ندرك في بعض الأوقات جهات الأصوات فوجب أنْ يكون الصوت موجوداً قبل الوصول إلى السامعة وأن يكون مدركاً هناك أيضاً لتميز جهته وليس يلزم أنْ يكون حينئذ بعيداً عنا ليناً في ما تقدم من أن الإحساس بالصوت مشروط بوصول الهواء الحامل له إلينا بل يجوز أنْ يكون قريباًمنا جداً فيكون واصلاً إلينا؛ إذ لم نرد بالوصول حقيقته بل ما يتناولها، وما في حكمها من القرب (ولذلك) أي ولأن الصوت موجود في خارج الصماخ (تميز بين) الصوت (القريب و) الصوت (البعيد) إذ لولا أن الأصوات موجودة في خارج الأصمخة ومدركة حيث هي من الأمكنة لما أمكننا أن نميز بينها بحسب القرب والبعد. وهذا الدليل الثاني لابتنائه على إدراك الصوت في مكانه القريب أو البعيد من السامع ينافي بظاهره اشتراط الإحساس بالوصول، لكن قال صاحب المعتبر: إنا قد علمنا أن هذا الإدراك إنما يحصل أولاً بقرع الهواء المتموج لتجويف الصماخ ولذلك يصل من الأبعد في زمان أطول لكن بمجرد إدراكنا الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ لا يحصل لنا الشعور بالجهة والقرب والبعد بل ذلك إنما يحصل بتتبع الأثر الوارد من حيث ورد وتتبع ما بقي منه في الهواء الذي هو في المسافة التي فيها ورد قال: والحاصل أن عند غفلتنا يرد علينا هواء قارع فندرك الصوت الذي فيه عند الصماخ وهذا القدر لا يفيد إدراك الجهة، ثم إنا بعد ذلك نتتبعه بتأملنا فيتأدى إدراكنا من الذي وصل إلينا إلى ما قبله فما قبله من جهته ومبدأ وروده فإن كان بقي

....

حيث تلقاه اتفاقاً فكيف لا يضر المعلل؟ والحق انَّ احتمال إدراك الجهة بكون التموج في الأنبوبة الخارجة مبدأ لحالة يصير سبباً لذلك الإدراك من غير انْ يكون هناك صوت قائم، وإنْ كان لا يخلو عن بعد. وقد اعترف بأن المسألة علمية يطلب فيها اليقين.

قوله: (وليس يلزم أنْ يكون حينئذ الخ) أي ليس يلزم في إدراك الجهة أنْ يكون الصوت حين إدراكه المفضي إلى إدراك جهته بعيداً لأن إدراكه حال قربه يفيد إدراك جهته وإنْ كان مبدؤه بعيداً في نفس الأمر فليتأمل.

قوله: (ينافي بظاهره اشتراط الإحساس بالوصول) سواء حمل على الوصول حقيقة أو ما يتناوله وما في حكمه من القريب جداً وذلك لدلالته على ان الصوت البعيد يدرك حيث هو، وإنما قال بظاهره لإمكان انْ يقال الوصول شرط إحساس البعيد بطريق التبع كما أشار إليه بنقل كلام صاحب المعتبر.

منه شيء متأد أدركناه إلى حيث ينقطع ويفنى وحينئذٍ ندرك الوارد ومورده وما بقي منه موجوداً وجهته وبعد مورده وقربه وما بقي من قوة أمواجه وضعفها وإنْ لم يبق في المسافة أثر ينبهنا على المبدأ لم نعلم من قدر البعد **إلا بقدر ما بقي** ولذلك لا نفرق في البعد بين الرعد الواصل إلينا من أعالي الجو وبين دويّ الرحى التي هي أقرب إلينا ونفرق فيه بين كلامي رجلين لا نراهما وبعد أحدهما منا ذراع وبعد الآخر ذراعان. فإنا إذا سمعنا كلامهما عرفنا قرب أحدهما وبعد الآخر. قال الإمام الرازي: هذا منتهى ما قيل في هذا المقام وقد بقي فيه بحث وهو أنه هب أنَّ السامع يتتبع من الذي وصل إليه إلى ما قبله فما قبله، ولكن مدرك السمع هو الصوت نفسه دون الجهة فإنها غير مدركة بالسمع أصلاً وإذا لم تكن الجهة مدركة له لم يكن كون الصوت حاصلاً في تلك الجهة مدركاً له فبقي أن يكون مدركه الصوت الذي في تلك الجهة لا من حيث أنه في تلك الجهة، بل من حيث أنه صوت فقط وهذا القدر المدرك بالسمع لا يختلف باختلاف الجهات، فلا يكون موجباً لإدراك الجهة أصلاً؛ وضعفه ظاهر، فإنَّ الصوت إذا أدرك في جهة علم أنه في تلك الجهة وإن لم تكن الجهة ولا كون الصوت حاصلاً فيها، مما يدرك بالسمع. ألا ترى أن الرائحة إذا أدركت من جسم علم أنها فيه وإن لم يكن الجسم ولا كون الرائحة فيه حاصلة مما يدرك بالشم (لا يقال: إنما ندركها للتوجه منها) أي إنما ندرك جهة الصوت لأنَّ الهواء القارع للصماخ توجه من تلك الجهة لا لأن الصوت موجود فيها كما ذكرتم في الدليل الأول (و) نميز بين القريب والبعيد (لأن أثر القريب أقوى) من أثر البعيد فإن القرع مثلاً إذا كان قريباً كان الأثر الحادث عنه أقوى من الأثر الحادث من البعيد فلذلك امتاز القريب من البعيد لا لأن الصوت موجود في خارج الصماخ مسموع حيث هو من مكان قريب أو بعيد كما ذكرتموه في الدليل الثاني (**لأنا نجيب عن الأول** أن

....

قوله: (إلا بقدر ما بقي) لا حاجة إلى جعله استثناء منقطعاً لأن المنفي أولاً بقاء الأثر المنبه على المبدأ لا مطلق بقاء الأثر فتأمل.

قوله: (لأنا نجيب عن الأول) قيل: هو كلام على السند، وأجيب: بان الحصر في قوله: إنما ندركها للتوجه يدل على مساواته للمنع وأنت خبير بأن ذلك الحصر إضافي كما يدل عليه قول الشارح لا لأن الصوت موجود فيها، فلا يدل على مساواته للمنع ويؤيده ما ذكره الكاتبي في شرح الملخص وأورده الشارح في حواشي حكمة العين بلا تعرض لما عليه حيث قال: ولقائل أنْ يمنع انحصار سبب إدراك الجهة في المذكورين حتى يلزم من بطلان أحدهما تعين الآخر.

من سد) أي بأن من سد (إحدى أذنيه) التي تكون في جانب المصوت (وسمع) الصوت (بالأخرى عرف الجهة) وعلم أن الصوت إنما وصل إليه من جانب الأذن المسدودة ولا شك أنَّ التموج لا يصل إلى غير المسدودة، إلا بالانعطاف فيكون الهواء القارع واصلاً إلى السامع من خلاف جهة الصوت فلا يكون إدراك جهته بسبب توجه الهواء القارع منها (و) نجيب (عن الثاني: أنه) أي بأن السامع (يميز بين القوي البعيد والضعيف القريب) فبطل ما توهم من أن القريب هو الأقوى ولو صح ذلك لوجب أن يشتبه علينا الحال في القوة والضعف والقرب والبعد حتى إذا سمعنا صوتين متساويين في البعد مختلفين في القوة وجب أنْ نتردد ونجوز أنْ يكون أحدهما قريباً والآخر بعيداً أو يكون التفاوت بينهما في القوة لذلك لا لتفاوتهما في أنفسهما قوة وضعفاً وليس الأمر كذلك.

[المقصد الرابع: الهواء المتموج الحامل للصوت]

(الهواء) المتموج الحامل للصوت (إذ صادم) جسماً (أملس كجبل أو جدار) اعتبر الملاسة فيهما، **والمشهور في الكتب اعتبارها في الجدار دون الجبل** (ورجع) **ذلك** الهواء المصادم (بهيئته) لأنَّ ذلك الجسم يقاومه ويصرفه إلى خلف ويكون شكله في التموج باقياً على هيئته (كالكرة المرمية إلى الحائط) المقاوم لها فتنبو الكرة عنه إلى خلف (رجع) جواب إذا أي رجع ذلك (الهواء القهقرى فيحدث) في الهواء المصادم الراجع (صوت شبيه بالأول، وهو الصدى) المسموع بعد الصوت الأول على تفاوت بحسب قرب المقاوم وبعده (فرعان:) على القول بوجود الصدى

قوله: (والمشهور في الكتب اعتبارها في الجدار دون الجبل) قيل: لكن الحق اعتباره فيهما معاً لأن الجبل إذا لم يكن أملس تصادم بعض أجزائه قبل، وبعض أجزائه بعد فيتغير التموج الأول ولا يكون التموج الثاني شبيهاً بالأول. وبالجملة ما يكون سبباً لاشتراط الملاسة في الجدار يكون سبباً لاشتراطها في الجبل. فإما أنْ لا يشترط في شيء منهما أو يشترط فيهما معاً. بقي هاهنا بحث ذكره في الصحائف وهو أنا قد نسمع الصدى في الصحراء جبلها على بعد خمسة فراسخ أو أكثر، ولا يمكن وصول التموج إليه وإلا لسمع صوتنا من عليه فالأشبه عدم اشتراط العاكس في الصدى كما ذكره الإمام.

قوله: (ورجع ذلك إلخ) هذا متعد من الرجع أي رجع ذلك الجسم الأملس الهواء المصادم. وأما قوله: رجع فهو من الرجوع، فلا يلزم التكرار.

(الأول: الظاهر أنَّ الصدى) أي سبب الصدى (تموج هواء جديد لا رجوع الهواء الأول) وذلك لأن الهواء إذا تموج على الوجه الذي عرفته، فيما مر حتى صادم المتموج منه جسماً يقاومه ويرده إلى خلف لم يبق في الهواء المصادم ذلك التموج الذي كان حاصلاً له، بل يحصل فيه بسبب مصادمته ورجوعه تموج شبيه بالتموج الأول فهذا التموج الجديد الحاصل بالمصادمة والرجوع هو السبب للصدى الشبيه بالصوت الأول، وكما أنَّ التموج الأول كان بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون كذلك الحال في التموج الثاني الذي كان ابتداؤه عند انتهاء الأول. وقد يظن أنَّ الهواء المصادم يرجع متصفاً بتموجه الأول بعينه فيحمل ذلك الصوت الأول إلى السامع. ألا ترى أنَّ الصدى يكون على صفته وهيئته، هذا وإن كان محتملاً إلا أنَّ الأول هو الظاهر. الفرع (الثاني: قد ظن بعض أنَّ لكل صوت صدى) قال الإمام الرازي: الأشبه ذلك لأنه إذا تموج هواء عن مكان، لا بد أنْ يتموج إلى ذلك المكان هواء آخر لامتناع الخلاء فيكون تموج الهواء الآخر سبباً للصدى. وأنت خبير بأنَّ هذا إنما يتم إذا كان الصدى حادثاً من انتقال الهواء الآخر إلى مكان الهواء المتموج الحاصل للصوت لا من رجوع الهواء الحامل له بسبب مصادمته لما يقاومه على أحد الوجهين كما مر آنفاً. (لكن قد لا يحس به) أي الصدى (إما لقرب المسافة بين الصوت وعاكسه) فلا يسمع الصوت والصدى في زمانين متباينين بحيث يقوى الحس على إدراك تباينهما (فلا نميز بينهما) أي بين الصوت وصداه لعجز الحس عن التمييز بين الأمثال فيحس بهما على أنهما صوت واحد كما في الحمامات والقباب الملس الصقيلة جداً (وإما لأن العاكس لا يكون صلباً أملس فيكون) الهواء الراجع بسبب مقاومة العاكس المذكور (كالكرة) التي (ترمى إلى شيء لين) فلا يكون نبوهاً عنه إلا مع ضعف (فيكون رجوعه) أي رجوع الهواء عن ذلك العاكس (ضعيفاً) فلا يحدث هناك إلا صدى ضعيف خفي يتعذر الإحساس به، هذا إذا اشترط في الصدى وجود المقاوم العاكس، وأما إذا لم يشترط ذلك، كما لزم من كلام الإمام فيقال كما ذكره:

....

قوله: (أي هيئة وصفة) فسر الكيفية بها ليتناول طول الصوت وقصره حتى يصح الاحتراز عنهما بقوله: تميزاً في المسموع واعلم أنَّ كون الحرف عبارة عن تلك الكيفية العارضة للصوت. إنما هو عند الشيخ وعند جمع من المحققين: الحرف هو الصوت المعروض للكيفية المذكورة والأشبه بالحق أنها مجموع العارض والمعروض كما صرح به البعض وسيشير إليه الشارح فيما سيأتي.

قد لا يسمع الصدى إما لقرب الزمانين كما مر وإما لانتشاره كما في الصحراء (ولذلك) أي ولما ذكرناه من حال الصدى (كان صوت المغني في الصحراء أضعف منه في المسقفات) إذ ليس السبب في هذا، إلا أنَّ الصدى يقترن بالصوت في المسقف فيتقوى ويتضاعف صوته حينئذٍ بالصدى المحسوس معه في زمان واحد بخلاف الصحراء إذ ينتشر هناك الصدى أو لا يوجد فيها على القول باشتراط العاكس.

[القسم الثاني: في الحروف]

(في الحروف وفيه مقاصد) أربعة:

[المقصد الأول: تعريف ابن سينا للحروف]

(عرفه) أي الحرف (ابن سينا بأنه كيفية) أي هيئة وصفة (تعرض للصوت بها) أي بتلك الكيفية (يمتاز) الصوت (عن) **صوت آخر** (**مثله في الحدة والثقل** تميزاً في المسموع) هذا تعريفه (و) أما الكشف عن مفهومه فهو أنْ نقول: (قوله: تعرض للصوت. أراد به ما يتناول عروضها له في طرفه عروض الآن للزمان ليتناول الحروف الآنية) وهذا إشارة إلى ما ذكره الإمام الرازي: من أنَّ التعريف المذكور لا يتناول الحروف الصوامت كالتاء والطاء والدال، فإنها لا توجد إلا في الآن الذي هو بداية زمان الصوت أو نهايته، فلا تكون عارضة له حقيقة، لأنَّ العارض يجب أنْ يكون موجوداً مع المعروض، وهذه الحروف الآنية لا توجد مع الصوت الذي هو زماني. قال: ويمكن أنْ يجاب عنه بأنها عارضة للصوت عروض الآن للزمان، والنقطة للخط. يعني أن عروض الشيء للشيء قد يكون بحيث يجتمعان في الزمان وقد لا يكون وحينئذ يجوز أن يكون كل واحد من الحروف الآنية طرفاً للصوت عارضاً له عروض الآن للزمان فيندفع الإشكال (و) قوله: (مثله في الحدة والثقل ليخرج) عن التعريف (الحدة) أي الزيرية (والثقل) أي اليمبة، فإنهما وإنْ كانتا صفتين مسموعتين عارضتين للصوت فيمتاز بهما ذلك الصوت عما يخالفه في تلك الصفة العارضة، إلا أنه لا يمتاز بالحدة صوت عن صوت آخر يماثله في الحدة ولا بالثقل صوت عما يشاركه فيه (و) قوله: (تميزاً في المسموع ليخرج الغنة) التي تظهر من تسريب الهواء بعضاً إلى جانب الأنف، وبعضاً إلى الفم مع انطباق الشفتين (والبحوحة) التي

قوله: (عن صوت آخر مثله في الحدة والثقل) المراد من الصوت الآخر هو الذي لا يكون مكيفاً بالكيفية التي في الصوت الأول وإلاّ فالحرف الواحد يمكن أنْ يتلفظ به مرتين بحيث لا يختلف الحدة والثقل فيهما فلا يصح أنْ يراد الامتياز عن جميع الأصوات التي تشاركه في الحدة والثقل كما قيل.

هي غلظ الصوت الخارج من الحلق فإن الغنة والبحوحة سواء كانتا ملذتين أو غير ملذتين صفتان عارضتان للصوت يمتاز بهما عما يشاركه في الحدة والثقل، لكنهما ليستا مسموعتين، فلا يكون التميز الحاصل منهما تميزاً في المسموع **من حيث هو مسموع** (ونحوهما)، كطول الصوت وقصره وكونه طيباً وغير طيب فإنّ هذه الأمور ليست مسموعة أيضاً أما الطول والقصر **فلأنهما من الكميات المحضة أو المأخوذة مع إضافة** ولا شيء منهما بمسموع **وإنْ كان يتضمن هاهنا المسموع، فإن الطول** إنما يحصل من اعتبار مجموع صوتين صوت حاصل في ذلك الوقت، وهو مسموع وصوت حاصل قبل ذلك الوقت وليس بمسموع. وأما كون الصوت طيباً أي ملائماً للطبع أو غير طيب فأمر يدرك بالوجدان دون السمع، **فهما مطبوعان** لا مسموعان (إذ

قوله: (من حيث هومسموع) إشارة إلى دفع اعتراض السيد السمرقندي الذي أشار إليه صاحب المقاصد أيضاً وهو أنه لا دلالة لقولنا: تميزاً في المسموع على أنْ يكون فئة التميز مسموعاً. نعم لو قيل: تميزاً بالمسموع لصح ما ذكر، ووجه الدفع أن تميز المسموع من حيث هو مسموع، إنما هو بأن يكون ما به الامتياز مسموعاً ،كما سيظهر من كلامه.

قوله: (فلأنهما من الكميات المحضة أو المأخوذة مع إضافة) قد نقل الشارح في مباحث الكم المتصل على المباحث المشرقية معنى كونهما مِن أحدِهما، لكن إنما يستقيم إذا جعل معروضهما موجوداً في الخارج وأما إذا جعل الموجود من الصوت في الخارج أمراً بسيطاً غير منقسم على قياس ما قيل في الحركة والزمان فلا بل يكون الطول والقصر القائمان بالصوت الممتد على معناهما المصدري ولا يكونان من الكميات الموجودة في الخارج عند هذا المعرف وغيره من الفلاسفة.

قوله: (وإنْ كان يتضمن هاهنا المسموع فإنّ الطول الخ) الظاهر من سياق كلامه أنّ ضمير يتضمن إذا كان على صيغة المعلوم راجع إلى الطول ويحتمل أنْ يرجع إلى كل من الكميات المحضة والمأخوذة مع الإضافة وأراد بقوله: هاهنا حيث كان معروضهما الصوت. فإن الكلام فيه ويؤيده قول الأبهري. نعم كل منهما متضمن للصوت الذي هو مسموع. لكن المفهوم من قوله: فإنّ الطول إلخ. إنْ تضمنها المسموع إنما هو في صورة الطول وأنت خبير بأن التضمن هاهنا ليس على معناه المتعارف في المنطق إذ ليس المسموع هاهنا جزء مدلول الطول بل معروضه وأنّ القصر أيضاً يتضمن هاهنا المسموع، وإنْ كان المراد تضمن معروضه تحقق في القصر أيضاً، لكون الصوت زمانياً البتة فلا وجه وجيهاً للتخصيص. اللهم إلاّ أنْ يبنى الكلام على تبادر ذلك من الطول دون القصر، وهذا التبادر مما لا ينكر.

قوله: (فهما مطبوعان) ذكر في حاشية التجريد أنّ ملائمة الصوت وعدمها مدركان بالقوة

قد تختلف) هذه الأمور أعني الغنة والبحوحة ونحوهما. (والمسموع واحد وقد تتحد والمسموع مختلف) وذلك لأن هذه الأمور وإنْ كانت عارضة للصوت المسموع إلا أنها في أنفسها ليست مسموعة فلا يكون اختلافها مقتضياً لاختلاف المسموع ولا اتحادها مقتضياً لاتحاده بخلاف العوارض المسموعة فإن اختلافها يقتضي اختلاف المسموع الذي هو مجموع الصوت وعارضه واتحادها يقتضي اتحاد المسموع لا مطلقاً بل باعتبار ذلك العارض المسموع فتأمل. واعلم أن الحكم بأنَّ الغنة والبحوحة والجهارة والخفاية ليست مسموعة منظور فيه وأنَّ الحرف قد يطلق على الهيئة المذكورة العارضة للصوت، وعلى مجموع المعروض والعارض **وهذا أنسب بمباحث العربية**. قال المصنف: (وبالجملة فماهية الحرف أوضح من ذلك) الذي ذكر في تعريفها لما مر من أن الإحساس بالجزئيات أقوى في إفادة المعرفة بماهيات المحسوسات من تعريفاتها بالأقوال الشارحة إذ لا يمكن لنا أنْ نعرفها إلا بإضافات واعتبارات لازمة لها، لا يفيد شيء منها معرفة حقائقها وكأن المقصود مما ذكر في تعريفاتها التنبيه على خواصها وصفاتها.

[المقصد الثاني : أقسام الحروف]

(الحروف تنقسم من وجوه. الأول:) أنَّ الحروف (**إما مصوتة** وهي التي تسمى في العربية حروف المد واللين) وهي الألف والواو والياء **إذا كانت ساكنة متولدة** من

الواهمة لأنهما من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات وكأن الشارح إنما عدهما هاهنا مطبوعين نظراً إلى أنَّ إدراك الواهمة لهما بمدخل من الطبع.

قوله: (وهذا أنسب بمباحث العربية) قال رحمه اللّه: لأن أصحاب العلوم العربية يقولون: الكلمة مركبة من الحرف، ويقولون للكلم: أنه صوت. كذا فلو لم يكن الحرف عندهم مجموع العارض والمعروض بل عارض الصوت فقط لما صح منهم ذلك، والحاصل أنَّ إطلاق الصوت على الكلمة المركبة من الحرف على تقدير كون الحرف نفس الهيئة العارضة للصوت مجاز تسمية للعارض باسم المعروض وعلى تقدير كون الحرف عبارة عن المجموع تسمية للكل باسم الجزء ومن البين أن الثاني أنسب. ومما ذكرنا يظهر أنَّ كون الحرف عبارة عن نفس المعروض انسب بذلك القول من المذهبين الأخيرين، إذ لا مجاز في ذلك الإطلاق على هذا التقدير أصلاً.

قوله: (إما مصوتة الخ) إنما سميت مصوتة لاقتضائها امتداد الصوت، وسمي ما يقابلها صامتاً لعدم اقتضائه ذلك.

قوله: (إذا كانت ساكنة متولدة) إنْ اعتبر هذا الشرط: بالنسبة إلى الثلاثة فالمراد بالألف

إشباع ما قبلها من الحركات المجانسة لها، فإنَّ الضم مجانس للواو والفتح للألف والكسر للياء. (وإما صامتة، وهي ما سواها) أي ما سوى الحروف المذكورة. والصامتة قد تكون متحركة، وقد تكون ساكنة بخلاف المصوتة فإنها لا تكون إلا ساكنة مع كون حركة ما قبلها من جنسها كما عرفت، فالألف لا يكون إلا مصوتاً لامتناع كونه متحركاً مع وجوب كون الحركة السابقة عليه فتحة. **وإطلاق اسم الألف على الهمزة بالاشتراك اللفظي**، وأما الواو والياء فكل واحد منهما قد يكون مصوتاً كما عرفت. وقد يكون صامتاً بأن يكون متحركاً أو ساكناً ليس حركة ما قبله من جنسه. الوجه (الثاني:) أنَّ الحروف (إما زمانية صرفة) كالحروف المصوتة (**كالفاء والقاف**) والسين والشين فإنَّ المصوتة زمانية صرفة) كالحروف المصوتة و(كالفاء والقاف) والسين والشين فإنَّ المصوتة زمانية عارضة للصوت باقية معه زماناً بلا شبهة وكذلك الصوامت المذكورة ونظائرها مما يمكن تمديدها بلا توهم تكرار **فإن الغالب على الظن أنها زمانية أيضاً**. (وإما آنية صرفة كالتاء والطاء) والدال وغيرها من الصوامت التي لا يمكن تمديدها أصلاً، فإنها لا توجد إلا في آخر زمان حبس النفس، كما في لفظ نبت وقرط وولد أو في أوله، كما في تراب وطرب ودول أو في آن يتوسطها كما إذا وقعت هذه الصوامت في أوساط الكلمات فهي بالنسبة إلى الصوت كالنقطة والآن بالنسبة إلى الخط والزمان كما نبهت عليه، وتسميتها بالحروف أولى من تسمية

أعم من المتحركة والساكنة، وإلا لم يظهر فائدة الشرط بالنسبة إليها. ثم المراد من التولد حصولها في اللفظ باعتبار الإشباع، فلا ينافي كونها من أصول الكلمات.

قوله: (وإطلاق اسم الألف على الهمزة بالاشتراك) اعلم أنَّ الهمزة كما تحصل من تحريك الألف في أول الأمر كذلك تحصل بتمديد المصوتات إلى غايته فإن نهاية تمديد المصوتات إلى الهمزة بالاستقراء ولميته أن الأصوات إنما توجد من الانقباض المقتضي لخروج الهواء الدخاني المجتمع في الرئة ولذلك الانقباض حد مخصوص لا يمكن الزيادة عليه، وإلا يخرج كل ما اجتمع في الرئة من ذلك الهواء ومات الإنسان، فإذا انتهى أخرج الهواء إلى ذلك الحد وقفت الطبيعة عن إيجاد الصوت وانقطع النفس وهناك مخرج الهمزة.

قوله: (وكالفاء والقاف) في كون القاف من الزمانية الصرفة خفاء بل الظاهر أنها آنية صرفة فتأمل.

قوله: (فإنَّ الغالب على الظن أنّها زمانية) قيل: إذا كانت مما يمكن تمديدها بلا توهم تكرار فالمناسب أن يجزم بأنها زمانية لا غلبة الظن. ويمكن أنْ يقال: ذلك الإمكان أيضاً مظنون فهذا منشأ غلبة الظن إنما ذكر.

غيرها لأنها أطراف الصوت والحروف هو الطرف (وإما آنية تشبه الزمانية وهي أنْ تتوارد أفراد آنية مراراً فيظن أنها فرد واحد زماني كالراء والخاء) فإنَّ الغالب على الظن أنه الراء التي في آخر الدار مثلاً راءات متوالية كل واحد منها آني الوجود **إلا أنَّ الحس لا يشعر بامتياز أزمنتها** فيظنها حرفاً واحداً زمانياً وكذا الحال في الحاء والخاء. الوجه (الثالث: أنها) أي الحروف (إما متماثلة) لا اختلاف بينها بذواتها ولا بعوارضها المسماة بالحركة والسكونِ (كاليائين الساكنين) أو المتحركين بنوع واحد من الحركة (أو متخالفة) إما (بالذات) والحقيقة (كالباء والميم) فإنهما حقيقتان مختلفتان سواء كانتا ساكنتين أو متحركتين بحركتين متماثلتين أو مختلفتين (أو بالعرض كالباء الساكنة والمتحركة) فإنهما متفقتان في الحقيقة ومختلفتان بسبب العارض الذي هو الحركة والسكون.

[المقصد الثالث: هل يمكن الابتداء بالساكن]

في أنه (هل يمكن الابتداء بالساكن). الحرف إما متحرك أو ساكن ولا نعني بذلك حلول الحركة والسكون في الحرف، لأنهما بالمعنى المشهور من خواص الأجسام. بل نعني بكونه متحركاً أن يكون الحرف الصامت بحيث يمكن أنْ يوجد عقيبه مصوت مخصوص من المصوتات الثلاثة. وبكونه ساكناً أنْ يكون بحيث لا يمكن أنْ يوجد عقيبه شيء من تلك المصوتات. إذا عرفت هذا فنقول: لا خلاف في أنَّ الساكن إذا كان حرفاً مصوتاً لم يمكن الابتداء به. إنما الخلاف في الابتداء بالساكن الصامت (قد منعه) أي إمكان الابتداء به (قوم للتجربة) أي زعموا، أن التجربة دلت على امتناع الابتداء به، فإن كل من جرب ذلك من نفسه علم أنه لا يمكنه أن يبتدئ في تلفظه بالساكن الصامت، كما لا يمكنه الابتداء فيه بالمصوت، فلا فرق في ذلك بينهما لاشتراك السكون الذي هو المانع بينهما (وجوزه آخرون لأن ذلك) أي عدم جواز الابتداء بالساكن (ربما يختص بلغة العربية) فإنه ليس في لغة العرب الابتداء بالساكن ولا يجوز فيها. ذلك لا لأنه ممتنع في نفسه، بل لأن لغتهم موضوعة على غاية من الإحكام والرصانة، وفي الابتداء بالساكن نوع لكنة وبشاعة،

قوله: (إلا أنَّ الحس لا يشعر بامتياز أزمنتها) إضافة الأزمنة إلى تلك الحروف مع أنها آنية باعتبار كونها أزمنة معروضاتها.

ولذلك أيضاً لم يجوزوا الوقف على المتحرك مع إمكانه بلا شبهة (ويجوز) أي الابتداء بالساكن (في) لغة (أخرى) كما في اللغة الخوارزمية مثلاً (فإنا نرى في المخارج اختلافاً كثيراً) ألا ترى أنَّ بعض الناس يقدر على التلفظ بجميع الحروف المتخالفة المعتبرة في اللغات بأسرها ومنهم من لا يقدر إلا على بعضها متفاوتاً بحسب القلة والكثرة وما ذكر من التجربة فهو حكاية عن ألسنتهم المخصوصة، فلا يقوم حجة على غيرهم وامتناع الابتداء بالحروف المصوتة إنما نشأ من ذواتها فإنها مدات حاصلة من إشباع الحركات المتقدمة عليها فلا يتصور وقوعها في مبدأ الألفاظ لذلك لا لكونها ساكنة.

[المقصد الرابع: هل يمكن الجمع بين الساكنين]

في أنه (هل يمكن الجمع بين الساكنين؟ أما صامت مدغم) في مثله (قبله مصوت) نحو ولا الضالين (فجائز) جمعهما (اتفاقاً وأما الصامتان) أو صامت غير مدغم قبله مصوت (فجوزه) أي جمعهما (قوم كما في الوقف على الثلاثي الساكن الأوسط) كزيد وعمرو (بل) جوزوا أيضاً جمع (ساكنين) صامتين (قبلهما مصوت) فيجتمع حينئذٍ ثلاثة سواكن (كما يقال في الفارسية: كارد) وكوشت (ومنهم من منعه وجعل ثمة) أي فيما ذكرنا من الصور (حركة مختلسة) خفية جداً. فلا يحس بها على ما ينبغي فيظن أنه اجتمع هناك ساكنان أو أكثر. وأما اجتماع ساكنين مصوتين أو صامت بعده مصوت، فلا نزاع في امتناعه **قال الإمام الرازي:**

قوله: (ولذلك أيضاً لم يجوزوا الوقف على المتحرك) ولذا كان الأصل عندهم في كل كلمة متصرفة أنْ تكون عن ثلاثة أحرف. لأنَّ الحرف الأول متحرك البتة لما عرفت، والأخير ساكن في الوقف وبينهما منافرة، فكرهوا مقارنتهما وفصلوا بينهما بثالث ليحصل الاعتدال، وذلك الثالث لا يحتاج إلى معدل آخر لأنه لما جاز عليه الحركة والسكون من حيث هو متوسط لم تتحقق المنافرة بينه وبين شيء من طرفيه وأيضاً الحركة الابتدائية أثقل من الحركة المتوسطة فالتنافر بين السكون وبينها أشد منه بينه وبين المتوسطة، ويؤكده أنه إذا حصل النطق بحرفين متحركين حصل ضرب من الملال فيستلذ بالسكون فوق ما يستلذ به إذا كان النطق بالحركة الواحدة فقط. كذا في شرح الملخص.

قوله: (قال الإمام الرازي: الخ) هذا الكلام وكذا أكثر ما ذكر في مباحث المسموعات منقول من الملخص وشرحه.

الحركات أبعاض المصوتات. أما أولاً: فلأن هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فله طرفان ولا طرف في النقصان للمصوتات **إلا هذه الحركات** بشهادة الاستقراء. وأما ثانياً: فلأن الحركات لو لم تكن أبعاض المصوتات لما حصلت المصوتات بتمديدها **فإنَّ الحركة إذا كانت مخالفة** لها ومددتها لم يمكنك أن تذكر المصوت إلا باستئناف صامت آخر يجعل المصوت تبعاً له لكن الحس شاهد بحصول المصوتات بمجرد تمديد الحركات. ثم إنَّ أوسع المصوتات باعتبار انفتاح الفم هو الألف ثم الياء ثم الواو **وأثقلها الضمة** المحتاجة إلى مزيد تحريك الشفتين ثم

....

قوله: (إلاَّ هذه الحركات) قيل: إنْ أريد أنَّ تلك الحروف تخرج عن حقيقتها عند وصولها إلى طرف النقصان صح الحكم بكون الطرف الناقص هو الحركة المحضة بلا إشباعها. لكن اتجه أنَّ الطرف الناقص حينئذ لا يكون كالزائد، وعلى طريقته وإنْ أريد أنها لا تخرج عن حقيقتها فلا بد من اعتبار الإشباع مع تلك الحركات ولو قليلاً، فلا يكون الطرف الناقص محض تلك الحركات بلا إشباع فلا يثبت بعضيتها لهم، وأجيب تارة باختيار الأول ومنع وجوب كون الطرف الناقص على حد الزائد وتارة باختيار الثاني ولا حاجة إلى اعتبار الإشباع، لأن تلك الحركات المجردة عن الإشباع من أفراد المصوتة أيضاً. إذ ينقسم المصوتة إلى مقصورة هي الحركات وممدودة هي الحروف المخصوصة كما سيأتي الآن، ولو سلم وجوب اعتبار الإشباع تم الاستدلال أيضاً. لأنَّ الحركات مأخوذة من الإشباع القليل لما كانت تمام الماهية الناقصة لتلك الحروف، كما أن بعض ماهيتها تلك الحركات قطعاً. ويرد على الجواب الأول: إنَّ الحروف المذكورة إذا خرجت عن حقيقتها عند الوصول إلى الطرف الناقص وتحققت الحركات لم يثبت كون الحركات أبعاض الحروف، إلا بأن يبين أن وصولها إلى ذلك الطرف بانتفاء جزء منها مع بقاء أجزاء أخرى، وفيه المصادرة، وبه يندفع الوجه الأول من الجواب الثاني أيضاً. إذ مآله التزام خروج الحروف التي ادعى بعضية الحركات منها عن حقيقتها المخصوصة وأي فائدة لإطلاق المصوتة بالمعنى العام على تلك الحركات. وأما الوجه الثاني منه ففيه أن كون الحروف المذكورة حركات مأخوذة مع الإشباع قليلاً أو كثيراً أول المسألة ولو ثبت لم يحتج إلى اعتبار جانب النقصان كما لا يخفى فتأمل.

قوله: (فإن الحركة إذا كانت مخالفة) هذا بيان الملازمة. وقوله: لكن الحس بيان لبطلان التالي واعترض على هذا الوجه بأن حصول المصوتة بتمديد الحركة المناسبة لها دون المخالفة، لا يدل على كون الحركة الممتدة بعضها منها.

قوله: (وأثقلها الضمة الخ) هذا الذي ذكره من الثقل والخفة إنما هو بالقياس إلى الحرف نفسه. وأما بالقياس إلى الأمزجة فقد يختلف ذلك بحسب اختلافها كذا في شرح الملخص.

الكسرة ثم الفتحة فقد جعل الحركات داخلة في المصوتات فلذلك انقسم المصوتة إلى مقصورة هي الحركات، وممدودة هي الحروف المخصوصة. قال: والحرف الصامت سابق على الحركة لوجهين. الأول: أن الصامت البسيط **حقيقة وحساً آني والحركة زمانية**. والآن متقدم على الزمان فما يوجد في الآن الذي هو أول زمان وجود الشيء كان سابقاً على ما يحدث فيه. **وقد يقال: جاز** أنْ يكون حدوث الحرف الآني في الآن الذي هو آخر زمان الحركة، ولا بد لنفيه من دليل. الثاني: أنّ الحركة لو كانت سابقة على الحرف لكان المتكلم بالحركة مستغنياً عن التكلم بالحرف لأنَّ السابق غني عن المسبوق المحتاج إليه.،والتالي باطل لأنا نجد من انفسنا وجداناً ضرورياً انه لا يمكن التكلم بالحركة دون التكلم بالحرف. **واعترض** عليه بأنه ليس يلزم من إبطال تقدم الحركة علي الحرف الصامت تقدمه عليها لجواز انْ لا يسبق أحدهما الآخر بل يوجدان معاً. على انا نقول: جاز انْ يكون السابق مستبقاً للمسبوق بحيث يمتنع تخلفه عنه فلا يثبت حينئذ بطلان تقدم الحركة على الحرف. **وبهذا يعلم أيضاً بطلان** ما قيل من انَّ الابتداء بالصامت الساكن جائز، وإلا توقف الصامت المتقدم على الصوت المتأخر المحتاج إلى ذلك المتقدم وهو محال.

....

قوله: (حقيقة وحساً آني) احتراز عن البسيط حساً لا حقيقة كالراء.

قوله: (والحركة زمانية) قد مر أن معنى حركة الحرف كونها بحيث يمكن أن يوجد عقيبها مصوت مخصوص من المصوتات فزمانية الحركة ممنوعة فلا بد لها من دليل.

قوله: (وقد يقال: جاز إلخ) قد يجاب بدعوى الضرورة الوجدانية في أنَّ الحرف ليس بعد الحركة.

قوله: (واعترض إلخ) قد يجاب: بأنه لما علم بطلان تقدم الحركة على الحرف بالضرورة الوجدانية والمفروض انَّ الصامت آني والحركة زمانية والآني يستحيل وجوده مع الزماني معية زمانية استحال وجودهما بتلك المعية.

قوله: (وبهذا يعلم أيضاً بطلان إلخ) وجه البطلان انه لما ثبت تقدم الحرف على الحركة بل جوز معيتهما جاز انْ يكون من قبيل الشرط المتعاكس من غير لزوم تقدم الشرط على المشروط. وأيضاً لما جاز تقدم الحركة على الحرف لم يصح قوله على المصوت المتأخر المحتاج إلى ذلك التقدم فإن تأخر المصوت مبني للدور. إذ لو تقدم لم يلزم توقفه على الصامت بمعنى احتياجه إليه المستدعي لتقدمه، وبالجملة لا يلزم من عدم إمكان الابتداء بالساكن أنْ يكون المصوت متقدماً على الصامت المتقدم عليه. بل اللازم منه أن الصامت لا يحصل إلاّ مع المصوت ولا استحالة فيه وبما ذكرنا يظهر أن المراد بالمصوت في قوله: وإلا توقف الصامت

[النوع الرابع : المذوقات]

من الكيفيات المحسوسة (المذوقات) المدركة بالقوة الذائقة وإنما أخرها عن المبصرات والمسموعات لما مر من أن الكلام فيها مختصر ولولا ذلك لجعلها رديفة للملموسات بناء على أنَّ أهم الإحساسات للحيوان المغتذي هو اللمس الذي يحترز به عما يضره ويفسد مزاجه. ثم الذوق الذي يستعين به على ما يغتذيه ويحفظ به اعتداله، **فكان رديفاً** له. وأيضاً إدراك القوة الذائقة مشروط باللمس، **ومع ذلك يحتاج أيضاً إلى ما يؤدي الطعم إليها** وهو الرطوبة اللعابية، وأيضاً قد يتركب من اللمس والذوق إحساس واحد وذلك بأن يرد على النفس أثر اللامسة والذائقة فتدركهما معاً، كطعم واحد من غير تمييز في الحس، كما في الحريف. فإنه إذا ورد على سطح اللسان فرقه وسخنه، وله أثر ذوقي أيضاً، فلا يتميز أحدهما عن الآخر (وهي الطعوم وفيها) أي وفي الطعوم (مقصدان) :

[المقصد الأول : المذوقات وأصولها]

(الأول : أصولها) أي بسائطها (تسعة حاصلة من ضرب ثلاثة في ثلاثة) وذلك لأن الطعم لا بد له من فاعل هو الحرارة أو البرودة أو الكيفية المتوسطة بينهما، ومن قابل هو الكثيف أو اللطيف أو المعتدل بينهما. وإلى هذا أشار بقوله : (لأنَّ الفاعل

....

المتقدم على المصوت المقصور. أعني الحركة لا الممدود الذي هو أحد الحروف الثلاثة كيف ولا يلزم من امتناع الابتداء بالصامت الساكن توقفه على الحرف المصوت لأن الحركة كما مر هي كون الصامت بحيث يمكن أنْ يوجد عقيبه إحدى الحروف المصوته لا كونه بحيث يوجد عقيبه البتة هكذا يجب أن يفهم المقام.

قول : (فكان رديفاً) لأنَّ اعتدال المزاح رديف للمزاج وتابع له لأنه وصفه فكان ما يحفظ الاعتدال الذي هو رديف المزاج رديفاً لما يحفظ نفس المزاج.

قوله : (ومع ذلك يحتاج أيضاً إلى ما يؤدي الطعم إليها) أي مع أنه مشروط بلمس القوة الذائقة للمذوق مشروط أيضاً بلمسها لملموس آخر حامل للمذوق وهو الرطوبة اللعابية، وكأن المقصود من هذه الضميمة مع إفادته تأكيد ذلك الاشتراط دفع لما يقال : إنَّ المسموعات أيضاً اشترط فيها اللمس. فأجاب : بأن في المذوقات لمسين، وفي المسموعات لمساً واحداً وهو لمس الصماخ الهواء المتموج الواصل إليه.

إما حار أو بارد أو معتدل. والقابل إما لطيف أو كثيف أو معتدل). وإذا ضرب أقسام الفاعل في أقسام القابل **حصل أقسام تسعة فتنقسم الطعوم بحسبها** أيضاً. واعترض عليه بأنَّ انحصار الفاعل في الحرارة والبرودة والكيفية المتوسطة بينهما ممنوع، وأيضاً المراتب المتوسطة بين غايتي الحرارة والبرودة وكذا بين غايتي اللطافة والكثافة **غير محصورة**، فجاز أنْ تكون كل واحدة من تلك المراتب فاعلة أو قابلة لطعم بسيط على حدة، فلا ينحصر عدد الطعوم البسيطة في عدة محصورة فضلاً عن التسعة والعشر، **وأيضاً الخيار والقرع والحنطة النية** يحس من كل منها بطعم لا تركيب فيه وليس من التسعة المذكورة. وأيضاً الاختلاف بالشدة والضعف، إنْ اقتضى الاختلاف النوعي فأنواع الطعوم غير منحصرة، وإنْ لم يقتض كان القبض والعفوصة نوعاً واحداً. إذ لا اختلاف بينهما إلا بالشدة والضعف فإنَّ القابض كما سيأتي يقبض ظاهر اللسان وحدة، والعفص يقبض ظاهره وباطنه معاً. وأيضاً حدوث الطعوم التسعة على تلك الوجوه المخصوصة لم يقم عليها برهان ولا أمارة تفيد غلبة الظن، ولهذا قيل: مباحث الطعوم دعاوى خالية عن الدلائل، **إلا أنَّ المصنف ذكر في كيفية الحدوث مناسبات**،

قوله: (حصل أقسام تسعة فينقسم طعوم بحسبها) ولقد جمعها بعض الفضلاء في ثلاث أبيات فارسية مع الإشارة إلى قابل كل منها وفاعله على اللف والنشر المرتب حيث قال:

تيز تلخ است وتيك شور انكيز   در لطيف وكثيف وأوسط حار
آورد ترشي وعفوصت وقبض   كربرودت بدان سه كردديار
دسم وحلو وتفه شود آري   معتدل رابدان سه باشدكار

قوله: (غير محصورة) قال رحمه اللّٰه: عدم الانحصار أن اعتبر غاية الحرارة غير متناهية بأنْ يكون كل حرارة تعرض في الشدة بتصور أخرى فوقها وكذا البرودة حقيقي وإلا فهو مبالغة في الكثرة.

قوله: (وأيضاً الخيار والقرع والحنطة النية) قد يجاب عنه: بأنَّ طعم هذه الأمور راجع إلى أحد الأنواع التسعة لكن انضم فيها إلى الكيفية الذوقية كيفية لمسية لا يميز الحس بينهما فيتخيل أنَّ طعمها مغاير للأنواع التسعة، وليس كذلك في الحقيقة وسيجيء تحقيقه.

قوله: (إلا أنَّ المصنف ذكر في كيفية الحدوث مناسبات إلخ) في الحدوث بالمناسبات المذكورة، تأمل. لأنَّ الحرارة مثلاً وإنْ كانت مؤثرة في الكثيف بكيفية غير ملائمة للجسم الذي هو محلها فانى يكون هذه الكيفية مرارة غير ملائمة بالنسبة إلى الذائقة ولو اعتبرت في كيفية الحدوث تأثيرات هذه الفواعل، ولو بالواسطة في الجسم الذي هو محل الذائقة كان أظهر فيها إلا أنَّ كلامه في بيان تأثيرات البرودة لا يلائمه كما لا يخفى.

ربما أوقعت لبعض النفوس ظناً بتلك الوجوه فقال: (فالحار) أي الحرارة كما هو المشهور في الكتب، أو الأمر الحار كما يتبادر من العبارة. فإنَّ الفاعل هو الصورة النوعية بحسب كيفياتها التي هي آلاتها في أفاعيلها (يفعل كيفية غير ملائمة) للأجسام التي ندركها (إذ من شأنه التفريق) لما عرفت من أن الحرارة تحدث تفريقاً، ولا شك أنَّ التفريق حالة غير ملائمة للأجسام، فلذلك كانت الكيفية الحادثة من تأثير الحرارة غير ملائمة على حسب التفريق الحاصل من تأثيرها، كما أشار إليه بقوله: (ففي الكثيف) أي فيفعل الحار في القابل الكثيف كيفية غير ملائمة (في الغاية وهي المرارة فإنها أبغض الطعوم، وأبعدها عن الملاءمة، ولو فرض ملاءمتها لبعض الأجسام كان ذلك لبعده عن الاعتدال (لشدة المقاومة وكون التفريق عظيماً) يعني أنَّ القابل إذا كان كثيفاً قاوم الحرارة مقاومة شديدة ومنعها عن النفوذ فيه فيجتمع حينئذ أجزاء الحرارة وتتفرق تفريقاً عظيماً لأنّ الحرارة المجتمعة أشد تأثيراً **فيكون أثرها أقوى**، فلا جرم تكون الكيفية الحادثة حينئذ في غاية البعد عن الملازمة (و) يفعل الحار (في) القابل (اللطيف) كيفية غير ملائمة أيضاً إلا أنها تكون في عدم الملاءمة (دونه) أي دون ما ذكر أولاً. (وهي) أي تلك الكيفية الحادثة اللطيف (الحرافة إذ تتفرق تفريقاً صغيراً لكنه يكون غائصاً) يعني أنَّ القابل إذا كان لطيفاً لم يقاوم الفاعل الجار ولم يمنعه من النفوذ فيه فيغوص في أجزائه فيضعف التأثير لعدم اجتماع الحرارة ويكون التفريق صغيراً. فلا بد أن تكون الكيفية الحادثة فيه حينئذ غير ملاءمة، وأنْ تكون دون المرارة في عدم الملاءمة (و) يفعل الحار في القابل (المعتدل ملوحة وهي بينهما) أي بين المرارة والحرافة في عدم الملاءمة لأنَّ مقاومة المعتدل للحرارة أقل من مقاومة الكثيف وأكثر من مقاومة اللطيف فيكون التفريق

قوله: (أي الحرارة) إما على حذف المضاف أو إطلاق الحار على الحرارة لأنها حارة بحرارة هي نفسها كما مر. نظائره في بحث الوجود، او يكون من قبيل إطلاق اسم الفاعل على المصدر.

قوله: (فيكون أثرها أقوى) قيل: عليه الحرارة المجتمعة وإنْ كانت أشد تأثيراً إلاّ أنَّ كثافة القابل يمنع بعض التأثير، والحرارة الغير المجتمعة الأجزاء وإنْ كان تأثيرها اقل من تأثير المجتمعة. لكن لطاقة القابل لا يمنع التأثير مثل منعه فكون الأثر في الأول أقوى محل نظر.

قوله: (لكنه يكون غائصاً) الأظهر أنْ يقال: لكونه غائصاً لأنه دليل كون التفريق صغيراً كما يفهم من سياق كلام الشارح أيضاً وليس هذا محل الاستدراك كما لا يخفى على الذائق.

فيه متوسطاً بين العظم والصغر فلا محالة من أنْ تكون الكيفية الحادثة في المعتدل أضعف من المرارة في عدم الملاءمة وأقوى فيه من الحرافة (ولذلك) أي ولأن الملوحة كيفية متوسطة بين كيفيتي المرارة والحرافة (تميل) الملوحة (إلى المرارة مرة وإلى الحرافة أخرى) أي يكون طعم المالح تارة قريباً من المرارة بحيث يتوهم أنه مر وتارة قريباً من الحرافة بحيث يتخيل أنه حريف (وتحقيقه) أي تحقيق كون الملوحة متوسطة بينهما (أنه إذا أخذ لطيف الرماد المر وخلط بالماء وطبخ حصلت الملوحة). وهذا ما قيل: من أنّ سبب حدوث الملوحة مخالطة رطوبة مائية قليلة الطعم أو عديمته بأجزاء أرضية محترقة يابسة المزاج مرة الطعم مخالطة باعتدال **فإنّ الأجزاء الأرضية** إذا كثرت أمرت ومن هذا السبب تتولد الأملاح وتصير المياه ملحاً وقد يصنع الملح من الرماد والقلي والنورة وغير ذلك بأنْ يطبخ في الماء ويصفى ويغلى ذلك الماء حتى ينعقد ملحاً، أو يترك حتى ينعقد بنفسه. (والبارد يفعل) كالحار (كيفية غير ملائمة إذ من شأنه التكثيف) الذي لا يلائم الأجسام أيضاً. لكن عدم ملاءمته أقل من عدم ملاءمة التفريق، ولذلك كانت الكيفيات الحادثة بواسطة التفريق أشد في المنافرة من الكيفيات الحادثة بتوسط التكثيف. ثم إنَّ هذه الكيفيات أيضاً مختلفة في عدم الملاءمة على حسب مراتب التكثيف في القوة والضعف، وإليه الإشارة بقوله: (ففي الكثيف) أي فيفعل البارد في القابل الكثيف (عفوصة لأنه يتضاعف التكثيف) **يعني أنَّ الكثيف** يمنع البرودة عن النفوذ ويقاومها فيجتمع حينئذ أجزاء البرودة، ويؤثر فيه تأثيراً عظيماً، ويكثفه تكثيفاً بليغاً متضاعفاً، فيحدث فيه العفوصة التي تقرب من المرارة في المنافرة، (و) يفعل البارد (في) **القابل** (اللطيف حموضة) لأنَّ اللطيف لا يقاوم البرودة فينفذ في أعماقه ويكثفه

قول: (وتحقيقه الخ) قيل: اللازم من هذا التحقيق تأخر الملوحة عن المرارة لا تقدمها على الحرافة حتى يظهر كون الملوحة متوسطة بينهما فتأمل.

قوله: (فإنَّ الأجزاء الأرضية) تعليل لاشتراط الاعتدال.

قوله: (يعني أن الكثيف الخ) لا يخفى عليك اتجاه مثل القيل المذكور في الفرق بين القابل الكثيف واللطيف في الحرارة.

قوله: (وفي القابل اللطيف حموضة) اعترض عليه بعض الأفاضل بأنَّ العصير وكذا اللبن ربما يتحمض بالحرارة الضعيفة دون البرودة. وأجيب: بأنَّ فاعل الحموضة برودة غير شديدة فإن كان جسم شديد البرودة يكسر بالحرارة الضعيفة شدتها فيفعل البرودة الغير الشديدة حموضة

تكثيفاً أقل بكثير مما في القابل الكثيف، فيحدث فيه كيفية يكون عدم ملاءمتها أقل من عدم ملاءمة العفوصة بكثير أيضاً، وهي الحموضة وإلى ما ذكرنا أشار بقوله: (لأنه) أي الفاعل البارد (يكثف) القابل اللطيف (يبرده ويغوص) فيه (بلطافته) أي بسبب لطافته فيضعف فيه تأثيره (فيكون عدم ملاءمته) أي عدم ملاءمة الطعم الحادث في ذلك القابل اللطيف (بين بين). ولا يخفى عليك أنَّ الصواب تبديلهما بأقل كما أشرنا إليه (**ولذلك**) أي: ولأن الحموضة تحدث من فعل البارد في اللطيف (**كان الثمر العفص**) لشدة برده وكثافته (كلما ازداد مائية) ولطافة واعتدل قليلاً بإسخان الشمس المنضج (ازداد حموضة و) يفعل البارد (في) القابل (المعتدل قبضاً وهو) في عدم الملاءمة (دون العفوصة) وفوق الحموضة لأنّ تكثيف البرودة في المعتدل أقل من تكثيفها في الكثيف، وأكثر من تكثيفها في اللطيف على قياس ما مر، فيحدث فيه كيفية عدم ملاءمتها بين بين وهو القبض وكونه في عدم الملاءمة فوق الحموضة ظاهر، وأما كونه في ذلك دون العفوصة فإليه أشار بقوله: (إذ العفص يقبض باطن اللسان وظاهره) معاً فينفر الطبع عنه نفرة شديدة (والقابض يقبض ظاهره فقط) فلا تكون النفرة عنه في تلك الغاية (والمعتدل) الذي هو بين الحار والبارد (**يفعل فعلاً ملائماً**) وذلك لأنه لا يفرق تفريقاً شديداً، ولا يكثف أيضاً تكثيفاً قوياً، بل يفعل فعلاً بين بين فيحدث منه طعم ملائم (وهو) أي ما يحدث من فعله (في)

....

ويظن أنها من فعل الحرارة الضعيفة وليس كذلك واعلم أنَّ الشيخ في مباحث الأخلاط من القانون جعل فاعل الحموضة الحرارة وفي موضع آخر البرودة فبينهما تناقض، وأجاب عنه بعض الفضلاء: بأنَّ الشيخ وإنْ جعل الحرارة في بحث الأخلاط فاعل الحموضة في البلغم الحامض لكنها فاعلة لها أو لا وبالذات بل بالعرض فلا يناقض كون البرودة فاعلة لها أو لا وبالذات توحقيقه أنَّ البلغم الحلو كما يصير حامضاً لمخالطة شيء غريب به. وهو السوداء الحامض فقد يصير أيضاً حامضاً بسبب أمر يحدث في نفسه وهو أنْ يعرض البلغم الحلو ما يعرض لسائر العصارات من الغليان أو لا، بسبب الحرارة الغريبة ثم التحمض ثانياً بسبب استيلاء البرد فالحرارة الغريبة موجبة للغليان وتحليل الحرارة الغريزية وجذبها إلى نفسها بسبب المجانسة ثم البرد المستولي سبب من الأسباب يوجب الحموضة فتكون الحرارة فاعلة للحموضة بالعرض لا أو لا وبالذات وبهذا استولى البرد الخارجي على البلغم الحلو بحمضه.

قوله: (**ولذلك فإنَّ الثمر العفص**) التعليل في معنى الشرط ولذلك جاز دخول الفاء في المعلل نظير قوله تعالى: ﴿لإيلاف قريش﴾ إلى قوله: ﴿فليعبدوا﴾ [قريش: ١-٣].

القابل (الكثيف الحلاوة) وذلك (لشدة المقاومة) بين القابل الكثيف والفاعل المعتدل فيجتمع أجزاء الفاعل ويؤثر تأثيراً تاماً ملائماً جداً هو بين التفريق والتكثيف البليغين، فيحدث هناك كيفية هي في غاية الملاءمة أعني الحلاوة التي هي أشد الطعوم ملاءمة للأمزجة المعتدلة وألذها وأشهاها عند القوى الذائقة (و) هو (في اللطيف، الدسومة لقلة المقاومة) بين القابل اللطيف والفاعل المعتدل فتنفذ أجزاء الفاعل فيه ويفعل فعلاً ضعيفاً ملائماً (فيحس) منه (بكيفية ضعيفة ملائمة) هي الدسومة (و) هو (في) القابل (المعتدل التفاهة)، وذلك لأنَّ القوة المعتدلة يجب أنْ يكون تأثيرها في القابل المعتدل أقل من تأثيرها في الكثيف، وأكثر من تأثيرها في اللطيف، فيجب أنْ يحصل هناك كيفية ملائمة هي أضعف من الحلاوة، وأقوى من الدسومة لا أنَّ هذه الكيفية لا تؤثر في المذاق لضعفها والجسم الحامل لها لا ينفذ فيه لتوسطه بين اللطافة والكثافة، فلا يحس بهذه الكيفية (لعدم التأثير) أي تأثير القابل المعتدل في القوة الذائقة (لا بمادته ولا بكيفيته) أي طعمه (فلا يحصل به) أي بذلك الطعم (إحساس) بخلاف الدسومة فإنها وإن كانت ضعيفة إلا أنَّ حاملها لطيف ينفذ في المذاق فيؤثر فيه بمادته، وإنْ لم يؤثر فيه بكيفيته فيحس بالدسومة دون التفاهة، ومن هاهنا يظهر أنَّ التفاهة طعم فوق الدسومة، ودون الحلاوة، إلا أنها غير محسوسة إحساساً متميزاً (ويقال: التفاهة لعدم الطعم) كما في الأجسام البسيطة (وتسمى) هذه تفاهة (حقيقية) والمتصف بهذه التفاهة يسمى تفهاً ومسيخاً. (و) يقال أيضاً: (لكون الجسم بحيث لا يحس بطعمه لكثافة أجزائه فلا يتحلل منه) أي من ذلك الجسم (ما يخالط الرطوبة) اللعابية (العذبة) أي الخالية في نفسها عن الطعوم كلها (التي هي آلة للإدراك بالقوة الذائقة كالصفر) ونحوه من الحديد وغيره. (فإذا احتيل في تحليله أحس منه) بطعم قوي حاد (كما يزنجر) أي يجعل الصفر زنجاراً وأجزاء صغاراً (وهذه تسمى تفاهة غير حقيقية) وتفاهة حسية هذا وقد توهم بعضهم أن المعدود في الطعوم هو التفاهة بمعنى عدم الطعم. قال: وإنما عدوها منها كما عدت المطلقة في الموجهات ولذلك تركها الإمام الرازي رحمه الله فقال:

....

قوله: (ومسيخاً) المسيخ من اللحم ما لا طعم له.

قوله: (وأجزاء صغاراً) العبارة بالواو لا بأو كما في بعض النسخ لأنه تفسير لقوله زنجاراً كما نقل عن الشارح.

بسائط الطعوم ثمانية. وذكر بعضهم أنه المعدود فيها هو التفاهة الغير الحقيقية. فإنها طعم بسيط. ورد عليه بأنّ هذا يبطله ما ذكره من **اجتماع المرارة** والتفاهة في الهندباء، **وقد ذكروا أنّ أسخن الطعوم الحرافة** ثم المرارة ثم الملوحة لأنّ الحريف أقوى على التحليل من المر، ثم المالح كأنه مرٌّ مكسور برطوبة باردة لما عرفت من سبب حدوث الملوحة. ويدل أيضاً على تأخر الملوحة عن المرارة في السخونة أن البورق والملح المر أسخن من الملح المأكول. وأبرد الطعوم العفوصة ثم القبض ثم الحموضة. فإنّ الفواكه التي تحلو تكون أولاً عفصة شديدة البرد فإذا اعتدلت قليلاً قليلاً بإسخان الشمس مالت إلى القبض ثم الى الحموضة **ثم تنتقل إلى الحلاوة** والحامض، وإن كان أقل برداً من العفص لكنه في الأغلب أكثر تبريداً منه لشدة غوصه بسبب لطافته. ومن هذا يعلم أنّ كون الحريف أقوى على التحليل لا يدل على أنه

....

قوله: (من اجتماع المرارة) قال رحمه اللّه تعالى: يعني أن الهندباء قد وجد فيه التفاهة من غير احتيال، فلو كان المراد بالتفاهة المعدودة فيها هو التفاهة الغير الحقيقية التي تكون في مثل الصفر لما أطلقوها على التفاهة التي في الهندباء. وهاهنا بحث وهو أنّ المفهوم من كلام الشارح أنّ ما ذكروه من اجتماع الحرارة والتفاهة في الهندباء، يبطل القول: بأنّ المعدود من الطعوم هو التفاهة بالمعنى الثالث، ولا يبطل القول: بأن التفاهة بالمعنى الثاني. والظاهر أنه يبطله أيضاً. بل القول: بأنه المعنى الأول أيضاً، إذ لا يجامع وجود طعم مخصوص انتفاء الطعوم بأسرها، ولا إحساس طعم مخصوص انتفاء إحساس طعم ما فالتفاهة المعدودة من الطعوم على أي معنى حمل من الأخيرين. يبطله هذا الذي ذكروه من الاجتماع. نعم لو حمل على المعنى الأول لم يرد ذلك لكنه معنى ينفرد المصنف بإيراده وذكره وليس بمذكور في كتب القوم كما نقل من الشارح أيضاً فتأمل. ويمكن أنْ يقال: على تقدير أنْ لا يكون وجه الإشكال الذي نقل الشارح ثابتاً عن عنه رحمه اللّه تعالى: أن ضمير عليه في قوله: ورد عليه راجع إلى كل واحد من المتوهم والمذكور.

قوله: (وقد ذكروا أنّ أسخن الطعوم الحرافة) ظاهر ما سبق من بيان كيفية حدوث المرارة يدل على أنّ المرارة أسخن الطعوم، فما نقله هاهنا ينافيه لكن سيرده الآن.

قوله: (ثم تنتقل إلى الحلاوة) قيل: ينبغي أنْ لا يجوز الانتقال إلى الحلاوة بعد الحموضة لما تقرر من أنّ حامل الحلاوة هو الجسم الكثيف، وهو من جهة إسخان الشمس صار لطيفاً، ولذا حصل الحموضة قبلها بل صار ألطف بسبب الاعتدال قليلاً قليلاً بالإسخان وقد يجاب: بأنه لما كثر إسخان الشمس بعد الحموضة قل مائية الجسم فحصل التخفيف والتكثيف فيه فصار قابلاً للحلاوة، ولذا غير الشارح الأسلوب. وقال: ثم تنتقل بذكر الانتقال ولم يذكره في القبض والحموضة.

أسخن من المر، لجواز أن يكون ذلك بسبب شدة نفوذه لأجل لطافته. واعترضوا بأنَّ الكافور مع شدة برده مر. وكذلك الشاهترج. وبعض القثاء والخيار، والعسل حلو حار. والزيت دسم حار. والدماغ دسم بارد وكثير من الأدهان كذلك. وأجابوا: بأنَّ غلبة البرد على المر أو الدسم وغلبة الحرارة على الحلو أو الدسم. إما لتركب الحامل من أجزاء مختلفة الطعوم وإما لعارض أورثه ذلك وتفصيله إلى الكتب الطبية.

[المقصد الثاني: الطعوم وتركيبها]

(هذه) الطعوم المذكورة (هي الطعوم البسيطة) كما مر. (ويتركب منها طعوم لا نهاية لها)، وذلك (إما بحسب التركيب) في القوابل بين أجسام ذوات طعوم بسيطة مختلفة المراتب التي لا تنحصر في عدد. فإنها إذا ركبت أحس من المجموع بطعم واحد مركب من تلك البسائط (وإما بحسب تركب الأسباب) المقتضية للطعوم المتعددة فإنه إذا اجتمع أسباب كثيرة على جسم واحد، واقتضى كل واحد منها فيه طعماً من تلك البسائط حصل فيه طعم مركب منها. ولا شك أن في كل واحد من التركيب والتركب المذكورين كثرة غير منحصرة فتتعدد الطعوم المركبة أيضاً، بحسب تلك الكثرة. (وقد يفعل بعض) من الطعوم فعلاً (بالعرض) لا بالذات (فيظن) ذلك (نقضاً) على ما ذكرناه من كيفية حدوث الطعوم من الفاعل والقابل المذكورين. (كما أن الأفيون) مثلاً (مع مرارته يبرد تبريداً عظيماً) فيتخيل أنه بارد فينتقض به ما ذكرناه من أنَّ فاعل المرارة هو الحرارة لكنه تخيل فاسد كما بينه بقوله: (فربما كان ذلك) التبريد (لأنه) أي الأفيون (بحرارته) وتسخينه (يبسط الروح) ويحلله أيضاً. إذ من شأن الحرارة إحداث الميل المصعد والتحليل وإذا تحلل بعض من الروح الحامل للحرارة الغريزية وانبسط بعضه الباقي (حتى يخلو مركزها) أي مركز الروح فإنه يجوز تأنيثه (فيحصل بالعرض منه) أي من الأفيون (تبريد) فإنه لما أزال المسخن عاد أجزاء البدن المقتضية للبرودة بطباعها إلى تبريده، فهذا التبريد ليس فعلاً للأفيون حتى يلزم كونه بارداً، بل هو من فاعل آخر أزال عنه الأفيون بحرارته ما كان يمنعه من فعله، فلا نقض أصلاً. ولتكن هذه القاعدة على ذكر منك فإنها تنفعك في مواضع عديدة (فمن) الطعوم (المركبة ماله اسم) على حدة (نحو البشاعة) المركبة (من مرارة وقبض كما في الحضض) بضم الضاد الأولى وفتحها أيضاً. وهو صمغ مر كالصبر مشهور يتداوى به (و) نحو (الزعوقة) المركبة (من ملوحة ومرارة كما في السبخة) والشيحة ومن الطعوم المركبة ما ليس له اسم مخصوص به كالطعم المركب من الحلاوة والحرافة في العسل المطبوخ، وكالمركب

من المرارة والحرافة والقبض في الباذنجان، وكالمركب من المرارة والتفاهة في الهندباء كما مر. قال الإمام الرازي: هذه الطعوم هل هي كيفيات حقيقية أو تخييلية يشبه أنْ يقال: إن هذه الطعوم إنما تكثرت بسبب أنها كما تحدث ذوقاً يحدث بعضها لمساً أيضاً فيتركب من الكيفية الطعمية والتأثير اللمسي أمر واحد لا يتميز في الحس، فيصير ذلك الواحد كطعم واحد مخصوص متميزمثلاً يشبه أنْ يكون طعم من الطعوم يصحبه في بعض المواضع تفريق وإسخان فيسمى جملة ذلك حرافة وطعم آخر يصحبه تفريق من غير إسخان فيسمى ذلك المجموع حموضة، وطعم آخر يصحبه تكثيف وتجفيف فيسمى ذلك المجموع عفوصة، وعلى هذا القياس فلا يتحقق حينئذٍ أنّ الطعوم المذكورة حقائق متعددة متكثرة في أنفسها، بل يجوز أنْ يكون تعدد حقائقها مبنياً على هذا التخيل وقد أجمل المصنف هذا المعنى في قوله: (وربما ينضم إليها) أي إلى الطعوم (كيفية لمسية فلا يميز الحس بينهما) أي بين الكيفية الطعمية والكيفية اللمسية (فيصير) مجموعهما (كطعم واحد) متميز عن سائر الطعوم، وذلك (كاجتماع تفريق وحرارة) مع طعم من الطعوم (فيظن) مجموع ذلك (حرافة أو) كاجتماع (تكثيف وتجفيف) مع طعم من الطعوم (فيظن) مجموع ذلك (عفوصة). وإذا كان هذا محتملاً، بل واقعاً في بعض الصور فماذا يؤمننا أنْ تكون الحرافة والعفوصة من هذا القبيل في جميع المواضع، وقد يتوهم من عبارته أنهما طعمان حقيقيان بلا شبهة إلا أنه قد يقع الاشتباه فيهما في بعض المواضع.

[النوع الخامس: الكيفيات المحسوسة في المشمومات]

من الكيفيات المحسوسة (في المشمومات) المدركة بالقوة الشامة (ولا اسم لها) عندنا (إلا من وجوه) ثلاثة: (الأول:) باعتبار الملاءمة والمنافاة، فيقال: (الملائم طيب والمنافر منتن. الثاني: بحسب ما يقارنها من طعم. كما يقال: رائحة حلوة أو) رائحة (حامضة. الثالث: بالإضافة إلى محلها كرائحة الورد والتفاح). وأنواع الروائح غير مضبوطة ومراتبها في الشدة والضعف غير منحصرة كمراتب الطعوم وغيرها.

[الفصل الثاني: في الكيفيات النفسانية]

من الفصول الأربعة التي هي في أقسام الكيفيات (في الكيفيات النفسانية) **أي المختصة بذوات الأنفس من الأجسام العنصرية**، فقيل: المراد الأنفس الحيوانية ومعنى الاختصاص بها أن تلك الكيفيات توجد في الحيوان دون النبات والجماد. **وعلى هذا فلا يتجه** أنّ بعض هذه الكيفيات **كالحياة والعلم** والقدرة والإرادة ثابتة للواجب **والمجردات**، فلا تكون مختصة بالحيوانات **على أن القائل** بثبوتها للواجب وغيره من

قوله: (**أي المختصة بذوات إلخ**) التقييد بالعنصرية يوهم عدم وجودها في ذوات الأنفس التي ليست من الأجسام العنصرية وليس كذلك لوجود بعضها في الأجسام الفلكية أيضاً لكون حركاتها إرادية، فالأولى تركها وترك التفريع المذكور بقوله: فقيل إلخ. وأنْ يراد بالأنفس ما يتناول النفوس الفلكية أيضاً كما هو الظاهر، وإليه يشير عبارة الشفاء حيث قال: والتي تتعلق بذوات الأنفس فهي التي تسمى ملكات وحالات. وغاية التوجيه أنْ يقال: التقييد المذكور ليس للتخصيص بل لبيان أنّ الاختصاص إنما هو بالقياس إلى بعض الأجسام العنصرية.

قوله: (**وعلى هذا الخ**) يشعر هذا اللفظ باختصاص عدم الاتجاه بإرادة الأنفس الحيوانية مع أنّه على القول الثاني أيضاً متحقق، فالصواب تأخير بيان عدم الاتجاه عن القولين، أو ترك قوله: وعلى هذا، بأنْ يجعل قوله: فلا يتجه، من جملة كلام القائل.

قوله: (**كالحياة والعلم إلخ**) ولو ببعض التفاسير على ما سيظهر لك من مباحثها.

قوله: (**والمجردات**) ثبوت ما سوى العلم من الحياة والقدرة، والإرادة للمجردات. أعني القول عند مثبتيه محل بحث.

قوله: (**على أن القائل إلخ**) فإن المتكلم القائل بثبوت الصفات الزائدة على ذاته تعالى لا يجعلها داخلة في الكيف لما تقرر في محله أن المنقسم عنده إلى الجوهر والعرض ما سوى

قوله: (**من الأجسام العنصرية**) لأن عموم بقية الكيفيات لما لم تعتبر بالنسبة إلى الفلك إذ ليس فيه شيء من الكيفيات المحسوسة ناسب أنْ يلاحظ الخصوص أيضاً بالنسبة إلى العنصرية.

قوله: (**والاختلاف بينهما بعارض فإنّ الحال بعينها تصير ملكة**) قيل: فيه بحث، لأنّ الاختلاف بالشدة والضعف يوجب الاختلاف النوعي عند المشائين، ولا شك أنّ في الملكة شدة والحال ضعفاً، فيكون بينهما اختلاف نوعي على مقتضى قاعدتهم، فكيف يقال: الكيفية النفسانية الواحدة بالشخص تارة تصير حالاً، وتارة تصير ملكة؟ وأجاب عنه الشارح في بعض مصنفاته: بأن المقتضى للاختلاف نوعاً هو الشدة والضعف في حصول الكلي في جزئياته

المجردات لم يجعلها مندرجة في جنس الكيف، ولا في الأعراض. وقيل المراد: ما يتناول النفوس الحيوانية والنباتية أيضاً. فإنّ الصحة وما يقابلها من هذه الكيفيات يوجدان في النبات بحسب قوة التغذية والتنمية كما سيرد ذلك عليك في مباحثهما. (فإنّ كانت) الكيفية النفسانية (راسخة) في موضوعها أي مستحكمة فيه بحيث لا تزول عنه أصلاً أو يعسر زوالها (**سميت ملكة وإلا**) أي وإن لم تكن راسخة فيه (**سميت حالاً**) لقبولها التغير والزوال بسهولة (**والاختلاف بينهما بعارض**) مفارق لا بفصل (**فإن الحال بعينها تصير ملكة** بالتدريج) ألا ترى أن الكيفية النفسانية الواحدة بالشخص **كالكتابة** مثلاً تكون في ابتداء حصولها حالاً، وإذا ثبتت زماناً واستحكم صارت هي بعينها ملكة كما أن الشخص الواحد قد كان صبياً ثم يصير رجلاً. قالوا:

الواجب وصفاته وكذلك الحكيم على القول المشهور بجعل علم الواجب والمجردات نفس ذاتيهما وأما على ما اختاره الشيخ في الإشارات من أنّ علم الواجب والمجردات حصولي فالظاهر دخوله تحت الكيف.

قوله: (سميت ملكة) من الملك بمعنى القوة.

قوله: (حالاً) من التحول بمعنى التغير.

قوله: (بعارض) وهو الرسوخ وعدمه، ولما كان كونه عارضاً بديهياً لأنه مقيس إلى المحل والذاتي لا يكون حصوله بالقياس إلى الغير لم يتعرض لدليله، فقوله: فإن الحال بعينها إلخ، تنبيه على البديهي ببعض جزئياته في الشفاء وليس افتراق الحال والملكة افتراق نوعين تحت جنس فإنّ الانفصال بينهما ليس إلا بحال النسبة إلى المتغير وزمان المتغير وهذا انفصال بأعراض لا بفصول داخلة في طبيعة الشيء، ولا أيضاً يجب أنْ يكون بين الحال والملكة اثنينية بين الشخصين. بل يجوز أن يكون بينهما اثنينية ما بين شخص واحد بحسب زمانيه كالصبي والرجل فإنه ليس يجبْ أنْ يكون الصبي شخصاً غير الرجل في ذاته وإنْ كان غيراً بالاعتبار فإنّ الشيء الذي هو حال ما ابتدأ بخلق أو بصنع لم يستقر بعد في النفس إذا تمرن عليه وانطبع انطباعاً يشتد إزالته فيكون الشيء الواحد بعينه كان حالاً ثم صار ملكة انتهى. وأما ما قيل: إن الاختلاف بالشدة والضعف يقتضي الاختلاف بالنوع على ما تقرر عند المشائين. فجوابه: أن ذلك على تقدير أن يكون الاختلاف في حصوله لجزئياته لا في حصوله في المحل. كذا أفاده الشارح قدس سره في حواشي شرح حكمة العين.

قوله: (كالكتابة) أراد مبدأ تصوير الحروف بالخط وفيه أنّ كونه في الحالين شيئاً واحداً بعينه محل بحث.

وصدقه عليها. أعني ما هو قسم من التشكيك لا في ثبوت الجزئيات لموضوعاتها والحاصل هاهنا هو الثاني لا الأول، فتأمل.

وكل ملكة فإنها قبل استحكامها كانت حالاً وليس كل حال يصير ملكة **وأنت تعلم أنَّ** الكيفية النفسانية قد تتوارد أفراد منها على موضوعها بأن يزول عنه فرد ويعقبه فرد آخر، فيتفاوت بذلك حال الموضوع في تمكن الكيفية فيه حتى ينتهي الأمر إلى فرد إذا حصل فيه كان متمكناً راسخاً فهذا الفرد ملكة لم يكن حالاً بشخصه بل بنوعه. (**وهي**) أي الكيفيات النفسانية (**أيضاً**) كالكيفيات المحسوسة (**أنواع**) **خمسة** كثيرة المباحث فذكر، أولاً الحياة، ثم العلم، ثم الإرادة، ثم القدرة ثم بقية الكيفيات النفسانية من اللذة والألم وغيرهما.

[النوع الأول: أصل الحياة وقدمها]

(**في الحياة**) قدمها على سائر الأنواع، لأنها أصل لها ومستتبعة إياها (**وفيها**) أي في الحياة (**مقاصد**) ثلاثة:

[المقصد الأول: تعريف الحياة]

في تعريفها (**الحياة قوة تتبع**) تلك القوة (**اعتدال النوع**). ومعنى ذلك أن كل نوع من أنواع المركبات العنصرية له مزاج مخصوص يناسب الآثار والخواص المطلوبة منه، حتى إذا خرج من ذلك المزاج لم يبق ذلك النوع كما سيأتي تفصيله إنْ شاء الله تعالى، فالحياة في كل نوع من أنواع الحيوانات تابعة لذلك المزاج المسمى

قوله: (**وكل ملكة إلخ**) أي مكتسبة على ما في الشفاء فلا يرد أنَّ الملكات الخلقية كعصمة الأنبياء عليهم السلام ملكات ولم تكن حالاً.

قوله: (**كانت حالاً**) إما بشخصه أو بنوعه.

قوله: (**وأنت تعلم الخ**) اعتراض على المصنف بأنْ قوله: فإنَّ الحال بعينها تصير ملكة إنما يثبت المدعى لو كانت كلية وليس كذلك وقد عرفت اندفاعه مما حررناه.

قوله: (**أنواع خمسة**) أراد بالنوع أعم من الحقيقة والاعتبارية، ولذا جعل بقية الكيفيات نوعاً واحداً.

قوله: (**وأنت تعلم الخ**) قيل: هذا تنبيه على قصور في كلام المصنف حيث حكم بالاختلاف العرضي مطلقاً مع أن ما ذكره في حيز التعليل لا يجري في بعض المواد.

قوله: (**الحياة قوة تتبع اعتدال النوع**) قال بعض الأفاضل: الأقرب إلى التحقيق أنَّ الحياة في حقنا نفس الاعتدال النوعي، ولهذا ذهب ابن سينا في جميع كتبه الحكمية إلى أنها إما الاعتدال النوعي أو قوة الحس والحركة، ولم يتعرض في شيء منها لقوة الحياة؛ وذلك لأنَّ آثار الحياة دائرة مع الاعتدال النوعي وقوتي الحس والحركة وجوداً وعدماً، ولم يدل دليل على وجود

بالاعتدال النوعي (ويفيض منها) أي من تلك القوة (سائر القوى) الحيوانية كقوى الحس والحركة والتصرف في الأغذية. وتلخيصه أنه إذا حصل في مركب عنصري اعتدال نوعي يليق بنوع حيواني فاض عليه من المبدأ قوة الحياة ثم انبعثت منها قوى أخرى، أعني الحواس الباطنة والظاهرة والقوى المحركة إلى جلب المنافع ودفع المضار. كل ذلك بتقدير العزيز العليم، فالحياة تابعة للاعتدال المذكور ومتبوعة لما عداها من القوى الموجودة في الحيوان. وقد يتوهم أنَّ الحياة هي قوة الحس والحركة الإرادية وقوة التغذية بعينها، لا أنها قوة أخرى مستتبعة لهذه القوى كما ذكرنا. فلذلك (قال ابن سينا:) في **كليات القانون** دفعاً لهذا التوهم (إنها) أي الحياة (غير قوة الحس والحركة وغير قوة التغذية) والتنمية. (ويدل عليه) أي على التغاير

قوله: (القوى الحيوانية) أي الموجودة في الحيوان كما يدل عليه آخر كلامه وليس المراد ما يقابل النفسانية والطبيعية فإنها بهذا المعنى نفس الحياة.

قوله: (وتلخيصه إلخ) لا يخفى ما فيه من الإجمال والتفصيل ما في القانون أنه كما يتولد من تكاثف الأخلاط بحسب مزاج ما جوهر كثيف هو العضو أو جزء من العضو فقد يتولد من بخارية الأخلاط ولطافتها جوهر لطيف هو الروح. وكما أنّ الكبد معدن الأول، كذلك القلب معدن الثاني وهذا الروح إذا حدث على مزاجه الذي ينبغي أنْ يكون له استعد لقبول قوة هي التي تعد الأعضاء كلها لقبول القوى الأخرى النفسانية وغيرها. والقوى النفسانية لا تحدث في الروح والأعضاء إلاّ بعد حدوث هذه القوة.

قوله: (في كليات القانون) عبارة القانون وإنْ تعطل قوة من القوى النفسانية، ولم يتعطل بعد هذه القوة فهو حي، ألا ترى أنَّ العضو المفلوج والعضو الخدر فاقد في الحال لقوة الحس والحركة لمزاج فيه يمنعه من قبولهما أو سدة عارضة بين الدماغ وبينه في الأعصاب المنبعثة إليه وهو مع ذلك حي والعضو الذي يعرض له الموت فاقد للحس والحركة ويعرض له أنْ ينقض ويفسد، فإذا في العضو المفلوج قوة تحفظ حياته حتى إذا زال المانع فاضت عليه قوة الحس والحركة وكان مستعداً لثبوتهما بسبب صحة القوة الحيوانية، وإنما المانع هو الذي يمنعه عن قبولهما بالفعل، ولا كذلك العضو الميت انتهى. ولا خفاء في أنَّ قوله: وإنْ تعطل قوة من القوى النفسانية إلخ وكذا التقييد بقوله: في الحال وبالفعل صريح في أن مقصوده بيان مغايرتها لقوة الحس والحركة من حيث يصدر عنهما الحس والحركة بالفعل، والاستدلال باختلاف الآثار على اختلاف القوى كما هو شأن الطبيب وأما احتمال أنْ تكون القوة واحدة ويختلف الآثار بحسب

أمر آخر مقارن للمدار فالتحقيق يقتضي أنْ يكون عبارة عن المدار لكن الدليل الذي ذكره ابن سينا على مغايرتها لقوتي الحس والحركة ينفي كونهما ذاتيين لها، وليس دليل ولا شبهة يدل على أنّ الاعتدال ليس ذاتياً. فالحق كونه عبارة عن نفس الاعتدال النوعي.

المذكور (أنها) أي الحياة (توجد للمفلوج) من الأعضاء (**إذ هي الحافظة**) في الحيوان (للأجزاء) العنصرية المتداعية إلى الانفكاك (عن) التعفن و(التفرق والبلى) ألا ترى أنَّ العضو الميت تتسارع إليه هذه الأمور، (وليس له) أي للعضو المفلوج (قوة الحس والحركة) وكذا الحال في العضو الخدر، فإنه أيضاً فاقد في الحال قوة الحس والحركة، مع وجود قوة الحياة فيه. فظهر أنَّ الحياة مغايرة للقوى النفسانية التي هي القوى المدركة والمحركة. وأما مغايرتها للقوى الطبيعية التي تتصرف في الأغذية فيدل عليها قوله: (وتوجد) أي الحياة (**في**) **العضو** (**الذابل**)، فإنه لو لم يكن حياً لفسد بالتعفن والتفرق (مع عدم قوة التغذية) فيه (و) أيضاً (في النبات قوة التغذية مع عدم الحياة) فيه فقد وجد كل واحدة من الحياة وقوة التغذية بدون الأخرى فكانتا متغايرتين قطعاً. ومن هاهنا تبين أنَّ أجناس القوى الموجودة في الحيوانات ثلاثة: **جنس القوى النفسانية**، وجنس القوى الطبيعية، وجنس القوى

الشروط والموانع فقائم في القوى النفسانية والطبيعية أيضاً. ولذا قال بعض شارحي القانون: اعلم أنَّ العضو الخدر إما فاقد الذات الحس والحركة، وإما لكمالهما وإما لقوتهما. وكيف كان يصح الاستدلال على التغاير بين القوة الحيوانية والقوة النفسانية. وما قيل: أنَّ هذا التنوير إنما يدل على مغايرتها للقوة اللامسة، والمقصود بيان مغايرتها لجميع القوى النفسانية، فمدفوع بأنَّ مغايرتها لباقي القوى النفسانية ظاهرة لفقدانها مع بقاء الحياة.

قوله: (في العضو الذابل إلخ) قيل: إنَّ في العضو الذابل قوة التغذية، موجودة إلا أنَّ المتحلل أكثر مما يخلفه.

قوله: (جنس القوى النفسانية) وهي الحواس العشرة والقوى المحركة التي معدنها الدماغ وجنس القوى الطبيعية، وهي قوة التغذية والتنمية التي معدنها الكبد وقوة توليد المثل التي

قوله: (إذ هي الحافظة) قيل عليه: إن الحافظ يجوز أنْ يكون المزاج الخاص أو تعلق النفس بالبدن. أجيب: بأنَّ الكلام فيما يحفظ المزاج الخاص الذي به قوام الحياة في الحيوان الناطق وغيره، وفيه نظر لأنهم لا يعنون بالنفس الجوهر المجرد بل مبدأ الأفاعيل والحركات المختلفة أو مبدأ الإدراك والتحريك الإرادي.

قوله: (في العضو الذابل) يمكن أنْ يقال: توجد الغاذية مع التغذية في العضو الذابل لكن قوة التحليل أقوى، فلهذا لم يظهر التغذية. وقد يستدل على المغايرة بوجود قوة الحياة في الفلك عندهم مع انتفاء قوة التغذية والتنمية فيه، وفيه أنَّ المتوهم كون حياة الحيوان نفس قوة التغذية وهذا الدليل لا يبطله لجواز أنْ تكون حياة الفلك مخالفة بالنوع لحياة الحيوان كما هو الظاهر.

قوله: (جنس القوة النفسانية إلخ) القوى النفسية هي المدركة والمحركة كما صرح به. والنسبة إما إلى النفس الحيوانية أو إلى النفس الناطقة، لكونها في الإنسان أكمل منها في سائر

الحيوانية. **كما هو المشهور عند الأطباء**. وللإنسان من بينها قوة رابعة يدرك بها المعقولات، ويُتوصل بها إلى ما يختص به من الآثار المطلوبة منه. (والجواب) عما ذكره ابن سينا: (إنّا لا نسلم أن القوة) أي أنَّ قوة الحس والحركة (مفقودة في) العضو (المفلوج و) أن قوة التغذية مفقودة في العضو (الذابل **لجواز أنْ يكون الفعل**) أي الإحساس والحركة والتغذية (**قد تخلف عنها**) أي عن القوة الموجودة فيهما (**لمانع**) يمنعها عن فعلها. والحاصل أن المفقود في العضو المفلوج هو الفعل، أعني الإحساس والحركة الإرادية، وذلك لا يدل على أن القوة المقتضية لهما مفقودة فيه، لجواز أنْ يكون عدم الفعل لوجود المانع لا لعدم المقتضي، وكذلك المفقودة في العضو الذابل هو التغذية وليس يلزم من فقدانها فقدان القوة المقتضية لها (**ولا نسلم**) أيضاً (**أنَّ ما هو قوة التغذية** في الحي موجود في النبات) حتى يلزم من مغايرة الحياة لغاذية النبات مغايرتها لغاذية الحيوان، وذلك (لجواز أنْ تكون قوة التغذية في

معدنها الاثنين، وجنس القوى الحيوانية التي معدنها القلب وهي قوة الحياة وإطلاق الجنس عليها إما للازدواج أو لاختلاف أنواعها بحسب اختلاف أنواع الحيوان.

قوله: (كما هو المشهور عند الأطباء) خلافاً للفلاسفة النافين لجنس القوى الحيوانية القائلين بأنها هي قوة الحس والحركة.

قوله: (ولا نسلم أنَّ ما هو قوة التغذية إلخ) في القانون ولو كانت المغذية بما هي قوة مغذية تعد للحس والحركة لكانت النباتات قد تستعد لقبول الحس والحركة انتهى. وفي التقييد بقوله بما هي قوة مغذية إشارة إلى أن المراد مطلق المغذية وهو القدر المشترك بين الحيوان والنبات فلا ورود للمنع.

الحيوانات والقوى الطبيعية قوة التغذية والتنمية ونحوهما. والظاهر أنَّ المراد بالقوى القوة الحيوانية والجمع باعتبار المراد ولمناسبة ما قبله قال في شرح المقاصد: الأطباء يثبتون جنساً آخر من القوى يسمونها القوة الحيوانية ويجعلونها مبدأ القوى النفسانية. ثم ذكر استدلالهم على ثبوتها يقضيه المفلوج والذابل.

قوله: (لجواز أن يكون الفعل قد تخلف عنها لمانع) قيل: عليه مراد المستدل أن القوة التي تصدر عنها بالفعل آثار الحياة كحفظ العضو عن النطق مثلاً. باقية والقوة التي يصدر عنها بالفعل الحس والحركة والتغذية غير باقية فلا تكون هي هي، بهذا يشعر كلام تلخيص المحصل، وحينئذٍ لا يتجه جواب المصنف. والجواب: أنه لا يقدح ثبوت قوة أخرى لجواز أنْ يكون مبدأ جميع تلك الآثار قوة واحدة هي الحياة، وقد تعجز عن البعض دون البعض بخصوصية المانع. وقد يقال: مغايرة المعنى المسمى بالحياة للقوة الباصرة والسامعة وغيرهما من القوى الحيوانية والطبيعية مما لا يحتاج إلى البيان.

النبات مخالفة بالحقيقة لها) أي لقوة التغذية (في الحي) وليس يلزم من اشتراك هاتين القوتين في التغذية اشتراكهما في الحقيقة (إذ قد يشترك المختلفان بالحقيقة في لازم واحد من فعل أو غيره.

[المقصد الثاني: الحياة مشروطة بالبنية المخصوصة]

في شرط الحياة (الحياة عند الحكماء مشروطة بالبنية المخصوصة وهو جسم) مركب من العناصر (له صورة) نوعية (مخصوصة و) لذلك الجسم (كيفيات تتبعها) **أي تتبع** (**هذه الكيفيات**) **تلك الصورة المخصوصة** (**من اعتدال**) **مزاجي** (خاص وغيره). **فإنهم** زعموا أنه لا بد في الحياة من جسم مؤلف من العناصر الأربعة، ومن مزاج معتدل مناسب لنوع من الحيوانات حتى يفيض عليه صورة نوعية حيوانية مستتبعة للحياة، ولا بد فيها من **اعتدال** الروح **الحيواني المتولد من بخارية الأخلاط**

قوله: (أي تتبع هذه الكيفيات) التي من جملتها الحياة فتكون مشروطة بالصورة النوعية المشروطة بالنية المخصوصة وبهذا ظهر فائدة قوله: ولذلك الجسم كيفيات تتبعها، وأنّ تفسيره بأنه تتبع هذه الكيفيات تلك الصورة النوعية المخصوصة لغو من الكلام لا دخل له في المقصود على أنه ليس لها سوى الاعتدال النوعي كيفية تتبع الصورة النوعية إياها فكيف يصح قوله: من اعتدال خاص وغيره.

قوله: (من اعتدال مزاجي) خص الاعتدال بالمزاجي لأنّ الاعتدال الروحي ليس لذلك الجسم المركب من العناصر بل للروح الحاصل من الأخلاط.

قوله: (فإنهم زعموا إلخ) يريد أنّ الحياة مشروطة بالنسبة لوجهين. أحدهما :من حيث الفاعل فإن الحياة تابعة للصورة النوعية المقتضية لها التابعة للاعتدال المزاجي الذي لا يحصل إلا بالبنية المخصوصة. وثانيهما: باعتبار الحامل فإنَّ الحياة لا تفيض إلا على الروح الحيواني المتولد من لطافة الأخلاط التي لا تحصل إلا بالبنية

قوله: (المتولدة من بخارية الأخلاط إلخ) أي من صيرورة الاخلاط بخاراً فإنه، جسم لطيف

قوله: (أي تتبع هذه الكيفيات تلك الصورة المخصوصة) المناسب لقوله الآتي حتى يفيض عليه صورة نوعية أنْ يجعل هذه الكيفيات مفعول تتبع وتلك الصورة فاعلها، لكن الكلام في وجود كيفية غير الاعتدال متبوعة للصورة كما يدل عليه جمع الكيفيات أيضاً، ويمكن أنْ يعكس حديث الفاعلية والمفعولية أنْ يراد بالتبعية التبعية باعتبار البقاء كما سيحققه فليتأمل.

قوله: (اعتدال الروح الحيواني) الروح الحيواني جسم لطيف بخاري يتكون من لطافة الأخلاط ينبعث من التجويف الأيسر من القلب ويسري إلى البدن في عروق ثابتة من القلب تسمى بالشرايين.

الحامل لقوة الحياة إلى أعضاء البدن على ما فصل في الكتب الطبية ثم **إن بقاء المزاج** والروح الحيواني على اعتدالهما المعتبر في بقاء الحياة تابع لتلك الصورة النوعية. **فإذا تغير المزاج** وزال عن الاعتدال بسبب من الأسباب **زالت الحياة** وانتقضت البنية واضمحلت الصورة كما يشاهد ذلك في الحيوانات بمساعدة التجربة **وكذا**) الحياة (**عند المعتزلة**) مشروطة بالبنية المخصوصة (و) لكنها عندهم ليست ما ذكرها الحكماء بل (هي مبلغ من الأجزاء) أي الجواهر الفردة (يقوم بها) أي بتلك الأجزاء (تأليف خاص لا يتصور قيام الحياة بدونها) أي بدون تلك الأجزاء مع ذلك التأليف. والمراد أنْ لا يمكن تركب بدن الحيوان مما هو أقل من تلك الأجزاء، وذلك لأنهم لا

بخاري يتولد من لطائف الأخلاط ينبعث من التجويف الأيسر من القلب ويسري إلى البدن في عروق ثابتة من القلب تسمى بالشرايين. هذا مجمل ما فصل في الكتب الطبية.

قوله: (ثم إنَّ المزاج إلخ) أي بعد فيضان الصورة النوعية الحيوانية على الجسم المركب المعتدل وحصول الاعتدال المزاجي والروحي تابع للصورة النوعية لكونها حافظة لها مدة بقاء المركب فالاعتدال المزاجي متبوع للصورة النوعية في الحدوث تابع لها في البقاء، وهذا مراد المصنف من متابعة الاعتدال المزاجي للصورة النوعية المشار إليه بقوله: ولذلك الجسم كيفيات تتبعها من اعتدال خاص وغيره.

قوله: (فإذا تغير المزاج إلخ) عطف على جملة مدخول أنَّ في قوله أنه لا بد في الحياة من جسم مركب إلى آخره لا على قوله: ثم إنَّ بقاء المزاج إلخ على ما وهم.

قوله: (بسبب من الأسباب) الداخلة أو الخارجة.

قوله: (زالت الحياة) لما عرفت من كونها مشروطة باعتدالها وانتقضت البنية لتفرق الأجزاء العنصرية المتداعية إلى الانفكاك واضمحلت الصورة النوعية لانتفاء محلها وفيه رد لما في شرح المقاصد من أن زوال الحياة بانتقاض البنية وتفرق الأجزاء.

قوله: (إنَّ بقاء المزاج إلخ) حاصله أنَّ حصول الاعتدال متبوع للصورة النوعية وبقاؤه تابع لها محفوظ بها إذ هي التي تحفظه بتحصيل ما يبقى معه ذلك الاعتدال، ففيه كما نقل عنه رحمه الله إشارة إلى جواب دخل على جعل الاعتدال تابعاً للصورة النوعية مع أنها لا تفيض إلا بعد الاعتدال وفيه تقوية للوجه الثاني الذي ذكرناه في حديث الفاعلية والمفعولية.

قوله: (فإذا تغير المزاج) الأنسب لتفريع هذا الكلام على تبعية بقاء المزاج للصورة أن يقال: فإذا اضمحلت الصورة تغير المزاج وزال عن الاعتدال فتزول الحياة.

قوله: (وكذا عند المعتزلة) دليل الفريقين ما يشاهد من زوال الحياة بانتقاض البنية وتفرق الأجزاء وبانحراف المزاج عن الاعتدال النوعي، وبعدم سريان الروح في العضو بشدة ربط يمنع نفوذه، ورد بأن غايته الدوران وهو لا يقتضي الاشتراط بحيث يمتنع بدون تلك الأمور.

يجوزون قيام الحياة بجوهر واحد (ونحن) معاشر الأشاعرة (لا نشترطها) أي لا نشترط البنية المخصوصة في الحياة (بل نجوز أنْ يخلق اللّه تعالى الحياة في جزء واحد من الأجزاء التي لا تتجزأ) بوجه من وجوه الانقسام والتجزؤ (والذي يبطل مذهبهم) أي مذهب الحكماء والمعتزلة في اشتراط البنية المخصوصة (أنه) أي الشأن على تقدير الاشتراط (إما أنْ يقيم بالجزأين معاً حياة واحدة فيلزم قيام) العرض (الواحد بالكثير وأنه محال) كما مر. (وإما أن يقوم بكل جزء) منهما (حياة على حدة. وحينئذٍ فأما أنْ يكون كل واحد) من الجزأين في قيام الحياة به (مشروطاً بالآخر ويلزم الدور) لأن قيام الحياة بهذا موقوف على قيام الحياة بذاك وبالعكس. (أو يكون أحدهما) في قيام الحياة به (مشروطاً بالآخر من غير عكس ويلزم الترجيح بلا مرجح) وذلك **لأن الجزأين، أعني الجوهرين متفقان في الحقيقة** وكذلك الحياتان متماثلتان فالتوقف من أحد الجانبين تحكم بحت (أو لا يكون شيء منهما) في قيام الحياة به (مشروطاً بالآخر وهو المطلوب) أعني اشتراط الحياة بالبنية. (والجواب) عن هذا الاستدلال: (أنك) إنْ أردت بقيام حياة واحدة بالجزأين معاً أنها تقوم بكل واحد منهما فذلك مما لا شك في استحالته لكن هاهنا قسم آخر وهو أنْ تقوم الحياة الواحدة بمجموعهما من حيث هو مجموع وإنْ أردت به ما يتناول هذا القسم أيضاً. فاستحالته ممنوعة فإنَّ العرض الواحد يصح قيامه بمحل منقسم فينقسم بانقسامه إنْ كان حلوله فيه سريانياً، وإلا فلا. وأيضاً (قد عرفت مراراً أن دور المعية ليس باطلاً) فنختار هاهنا أنَّ قيام الحياة بكل من الجزأين يستلزم قيامها بالآخر فهما مثلاً زمان بينهما معية، لا تقدم فلا محذور، على أنا نقول: قيام الحياة بكل جزء مشروط بانضمام الجزء الآخر إليه لا بقيام الحياة بالآخر، فلا دور أصلاً ولنا أنْ نختار الاشتراط من أحد الجانبين فقط (وحكاية الترجيح بلا مرجح كما قد علمته في الأولوية فإنه) يقال

قوله: (لأن الجزأين أعني الجوهرين الخ) يعني أنَّ قيام الحياة لكونها عرضاً يستدعي الجوهر لتقوم به والجزآن لكونهما جوهرين متفقان في حقيقة الجوهرية وكذا الحياتان فالاشتراط من أحد الجانبين تحكم، فلا يرد ما يتوهم من أنَّ القول بالجوهر الفرد وتماثل أفراده إنما هو مذهب الأشاعرة فلا يرد الإبطال المذكور لا على مذهب الحكماء ولا على مذهب المعتزلة.

قوله: (متفقان في الحقيقة) قيل: الأولى أنْ يقال: لأن الجزأين متساويان في كونهما جزأين من تلك البنية إلخ، من غير تعرض لاتفاقهما في الحقيقة إذ الاتفاق في الحقيقة مذهب المتكلمين وقد صرح بأن هذا إبطال لمذهبهم.

هاهنا أيضاً: (إنْ أريد) أنه لا رجحان في شيء من الجانبين (في نفس الأمر منع) إذ يجوز أنْ يكون هناك رجحان ناشئ إما من أحد الجزأين أو من إحدى الحياتين أو من خارج ولا نعلمه (أو) لا رجحان (عندنا لم يفد) لأنَّ عدم العلم بشيء لا يستلزم عدمه في نفسه. فإنَّ قيل: إذا كان الاشتراط من أحد الجانبين فقط لزم قيام الحياة بالجزء الآخر من غير اشتراط البنية وهو المطلوب، قلنا: قيام الحياة بأحد الجزأين وإنْ كان مشروطاً بقيامها بالآخر من دون عكس لكن قيامها بالجزء الآخر مشروط بانضمام الجزء الأول إليه وهو المقصود بالبنية وتحقيقه ما مر آنفاً.

[المقصد الثالث: تقابل الحياة والموت مثل الملكة والعدم]

فيما يقابل الحياة (**الموت عدم الحياة عما من شأنه أنْ يكونِ حياً**). **والأظهر أنْ يقال**: عدم الحياة عما اتصف بها، **وعلى التفسيرين**، فالتقابل بين الحياة والموت، تقابل الملكة والعدم. (وقيل:) الموت (كيفية وجودية يخلقها الله تعالى في الحي

قوله: (**عما من شأنه أن يكون حياً**) أي شأن شخصه أو نوعه أو جنسه على ما هو بمعنى العدم والملكة الحقيقيتين كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى: ﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ [البقرة: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿وآية لهم الأرض الميتة أحييناها﴾ [يس: ٣٣]، إلى غير ذلك.

قوله: (**والأظهر أن يقال إلخ**) لأن المتبادر إلى الفهم من الموت زوال الحياة ويدل عليه قوله تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ [العنكبوت: ٥٧].

قوله: (**وعلى التفسيرين إلخ**) لاعتبار قابلية المحل.

قوله: (**الموت عدم الحياة**) فيه بحث وهو أنَّ المعنى النسبي لا سيما العدمي صورته محال كما ذكره في الفتوحات وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «يؤتى بالموت يوم القيامة صورة في صورة كبش أملح فيذبح»، فلو كان الموت عدم الحياة لزم مما ذكر في الحديث وجود المحال.

قوله: (**والأظهر أن إلخ**) هذا التفسير منقوض بقوله تعالى: ﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ [البقرة: ٢٨] وبقوله تعالى: ﴿لنحيي به بلدة ميتاً﴾ [الفرقان: ٤٩]، والأصل الحقيقة فلا يصار إلى الاستعارة باعتبار اشتراك الجماد وما من شأنه الحياة، في أن لا روح ولا إحساس وأنت خبير بأنَّ النقض بالآية الثانية يتجه على كلا التفسيرين وأنَّ المصير إلى المجاز متعين.

فهو ضدها لقوله تعالى: ﴿وخلق اللّٰه السماوات والأرض بالحق﴾ [الجاثية:٢٢]) لكونه بمعنى الإيجاد (لا يتصور إلا فيما له وجود. والجواب: أن الخلق) هاهنا **معناه (التقدير)** دون الإيجاد وتقدير الأمور العدمية جائز كتقدير الوجودات.

قوله: (التقدير) ولك أن تقول: أن الخلق هاهنا بمعنى الإيجاد بالوجود الرابطي لا بالوجود المجمولي، فلا يضر كونه عدمياً لأنه من الإعدام الحادثة في محله وما قيل: إنه على حذف المضاف أي أسباب الموت فيرده ترتب قوله: ﴿ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾ [الملك:٢].

قوله: (معناه التقدير) ولو سلم أن معناه الإيجاد فليحمل على حذف المضاف أي أسباب الموت، وهو القدر من الاحتمال يكفي في دفع الاحتجاج، وما قيل: من أن الموت من الإعدام المتجددة كالعمى فلا ضير لو أريد أحداث نفس الموت، فإن أريد به إبداء وجه آخر للمجاز فليس كلاماً معتداً به، وإن أريد أنه لا احتياج إلى المجاز فليس بشيء لأن مبنى الاستدلال أن الخلق هو الإحداث بمعنى الإيجاد فكون الموت من الإعدام المتجددة لا يفيد.

تم الجزء الخامس من كتاب المواقف

ويليه الجزء السادس أوله النوع الثاني.



فهرس الجزء الخامس من شرح المواقف